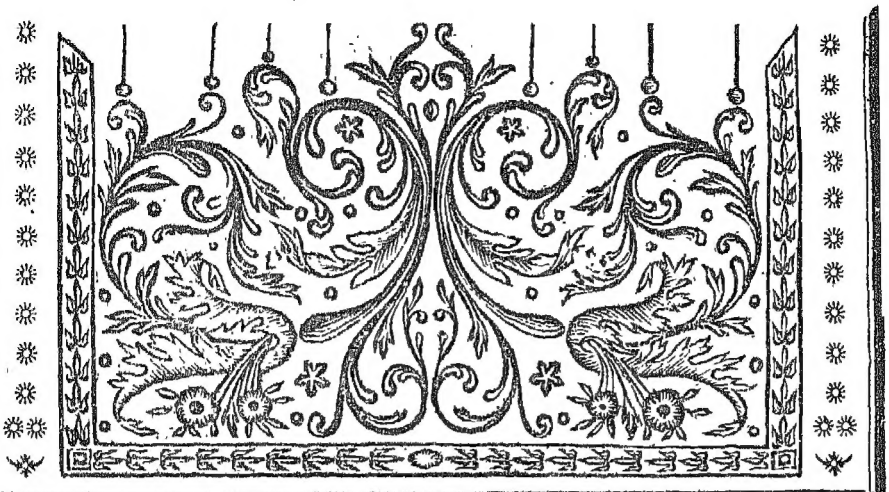
معارف نظارت جلیله سی رخصتیله طبع اولنمشدر

اشبو کتاب صحاف چارشوسنده بوسنوی (حاجی محرم افندینك)
دکانده فروخت اولنور



بسم الله الرحمن الرحيم

قال وحيد زمانه تغمده الله بغفرانه (الحمد لله فياض ذوارف العوارف) الفياض الوهاب من فاض الماء فيضا وفيضوضة اذا كثر حتى سال من جانب الوادى فكان الوهاب ماء زاد على موضعه فسال عن جوانبه اوهو وصف له بنعت مواهبه والفيض فى الاصطلاح انما يطلق على فعل فاعل يفعل دائما لالعوض ولا لغرض ومنه قولهم المبدأ الفياض اما على قياس ماعرفت واما بمعنى ذو الفيض والذوارف جمع ذارفة من ذرف اى سال والعوارف جمع عارفة وهى العطية واراد بالعطايا السيالة الوجودات الخاصة وما يتبعها من الكمالات فانها على الدوام فائضة على الممكنات من ذلك الجناب المنزه افعاله عن العلل الغائية والاغراض وان كانت مشتملة على حكم ومصالح لاتحصى وتسمى غايات وبها تؤول الاحاديث والآيات المشعرة بثبوت الغرض فى افعاله واحكامه تعالى ثم انه للاشارة الى براعة الاستهلال خص بالذكر من تلك العوارف (الهام حقايق المعارف) واراد به افاضة العلوم الحقيقية اى الثابتة المطابقة للاشياء فى انفسها سواء كانت تصورية اوتصديقية ضرورية اونظرية فانها باسرها فائضة من تلك الحضرة اما باستفاضة او بدونها وعقبه بما يتوقف عليه ذلك الالهام اعنى موهبة الحيوة ثم بما يتوقف هو عليه اعنى رفع الدرجات المذكورة فهاتان القرينتان اللتان عطفت احداهما على الاخرى توكدان القرينة الثانية وتقرر انهما مع ان الثالثة تناسب الاولى فى مطلق العموم حيث عمت الملائكة والثقلين كما ان الاولى عمت الكل والرابعة تناسب الثانية فى الخصوص من حيث انهما خصتا ببعض العقلاء ففيهما نوع تفصيل وتأكيد للاوليين معا (والصلوة) حمد الله

(تعالى)

تعالى اولا على نعمه العامة والخاصة ليرتبط به المزيد ثم صلى على سيد الانبياء وخير الورى وعلى اتباعه ليتوسل بهم الى الفوز بذلك المقصود والمبتغى وقيد الصلوة بما يفيد التأبيد عرفا وجعل التقييد شاملا للتحميد ايضا غير بعيد (والآل) مايرى فى طرفى النهار من السراب (وخطور المعنى بالبال) اختلاجه وتحركه فيه (و بعد فان العلوم) هذه الفاء اما على توهم اما اوعلى تقديرها فى نظم الكلام وقد صرح ههنا بما اشار اليه اولا فرغب فى العلوم مطلقا بانها ارفع المطالب الكمالية واسناها وانفع المآرب الحقيقية من الدينية والدنياوية واجدا بها واخلق (على تشعب فنونها) اى انواعها (وتكثر شجونها) اى طرقها من الشجن بالتسكين وهو الطريق فى الوادى رفعا لما تقرر فى الاوهام من ان الشئ اذا كثرهان وقعه وانتقص خطره واذا قل عظم نفعه وارتفع قدره وتحقيقا لما ارتكز فى العقول من ان العلوم وان كثرت فانها موصوفة بماذكرت وانتقل منه الى الترغيب فى الفن الذى هو بصدده وفى قوله (من بينها) تصريح بانه علم خاص من جملة العلوم المدونة وماقيل من انه آلة لها فلايكون منها لاستحالة كون الشئ آلة لنفسه مردود بانه ليس آلة لكلها بل لماعداه من اقسامها فلامحذور نعم ان خص لفظ العلم بما يبحث فيه عن المعقولات الاولى لم يكن متناولا له اذ بحثه عن المعقولات الثانية كما ستعرفه الان هذا التخصيص تعسف واذا ارتكب صار النزاع لفظيا كالاختلاف فى اندراجه تحت الحكمة على ماسيجئ (وقوله ابينها تبيانا واحسنها شانا) من قبيل المبالغة فى المدحة كما جرت به العادة فى الترغيبات وذلك لان اقوى العلوم برهانا واجلاها تبيانا هو الهندسة والحساب ومايتمى اليهما ثم المنطق ثم الطبيعى ثم الالهى ومايتفرع عليها كان اضعفها حجة واخفاها محجة العلوم العربية ومايبتنى عليها (بالله) تأكيد لماسبقه والنداء للتعجب والمنادى محذوف (والمنقبة) الفضيلة (بجلت) تكشفت وهو ضد تسترت (والبهاء) الحسن اللطيف الفائق (جلت) بالتخفيف اى كشفت (والسناء) بالمد الرفعة (وقوله فيه شفاء) توضيح لما قدمه من كونه احسن وابين وتفصيل لما اجمله من مناقبه ومراتبه ولقد اعجب حيث اتى فى بيان اوصافه بذكر اسماء الكتب المشهورة على وجه لايحوم حوله شائبة تكلف (والاسقام) الجهالات فان كل جهل بشئ جبل النفس الناطقة على استعداد ادراكه سقم روحانى لها (والآلام) هى الحسرات المترتبة على تلك الجهالات عند الانتباه وفقد الآلات (وكنوز التحقيق) مافى العلوم من المسائل التى دونت فيها وتجرى فيها مجرى حقايقها وهى اصولها وقواعدها (ورموز التدقيق) مارمز اليها من مباحثها التى هى نكتها ودقايقها (والاسرار) ماانحجبت منها وراء الاستار (والعويصات) المشكلات ولايخفى على ذى فطنة حسن الاضراب الذى فى قوله (بل انوار الهداية) لان المقصود الاصلى

من جميع ماسبق هو الاهتداء الى المقاصد الحقيقية و المطالب اليقينية بهدايته و التوسل بها الى درايتها (لمن رام) تقرير لما سلف و العين الاولى بمعنى المختار ومنه اعيان الناس اى اخيارها واشرافها و الثانية بمعنى الذهب وقوله (لايؤمن) مقرر لما تقدمه (والاغاليط) جمع اغلوطة وهى مايغلط به من المسائل (وتمويهات الاوهام) تلبيساتها يقال موهت الاناء اى طليته بالذهب او الفضة وتحته نحاس او حديد وذلك لان الوهم يكسو الباطل لباس الحق و يروجه به (ولايهتدى الى سواء السبيل) اى وسطه الذى يقضى سالكه الى مقصده اى لايأمن احد من تغليط غيره اياه ولامن غلطه النا شى من وهمه ولا يتبين له ايضا مايوصل الى مرامه الابدرك مطالب هذا الفن ورعايتها ولما كان منشأ الغلط و التغليط التباس كل من الخطاء و الصواب بصاحبه اشار الى انه يميز كلا منهما عن الآخر فقوله (ولولاه) ناظر الى قوله لايؤمن كما ان قوله وانه ناظر الى قوله ولايهتدى وقد عطف احد الناظرين على الاخر وعطف مجموعهما على مجموع المنظورين فتدبر (لمعيار) لمكيال يقدر به مكاييل الانظار فى المواد الجزئية من المعلوم (و) كذا هو (ميزان) يوزن به الافكار فيها وعطف الافتكار على التأمل من قبيل عطف التفسير تقريرا للمعنى فى الاذهان وعطف الاعتبار وهو العبور من حال شئ الى حال شئ آخر على النظر قريب منه (فكل نظر) تفريع على ماذكره من كونه معيارا اوميزانا وقوله (لايتزن) على صيغة المبنى للمفعول من اتزنه اذا وزنه لنفسه (والعيار) الوزن يقال ذهب صحيح العيار اذا كان جيدا فى نفسه خالصا عن الغش وفاسد العيار اذا كان بخلافه والذى يقتضيه ظاهر العبارة ان يذكر المعيار مع النظر والميزان مع الفكر لكنه عكس تنبيها على ان المعيار يطلق على الميزان ايضا بل على ان المقصود بالنظر و الفكر شئ واحد يعتبر هذا الفن بالقياس اليه تارة مكيالا وتارة ميزانا فعطف قوله (وكل فكر) يقرب من العطف التفسيرى (المعالم) جمع معلم وهو الموضع الذى تنصب فيه العلامة على الشئ وحذف الياء (من المصابح) رعاية للوزن والمناسبة للمعالم (والصياقل) جمع صيقل وهو الصائغ الذى يزيل صدأ السيوف اى فيميز يل كدورات الاذهان الماضية فى المعانى كالصوارم المصقولة فى مضاربها ولما كان مبالغته فى منافعه وصفات كماله مظنة للمجازفة دفعها بقوله (ولامر ما) اى ولامر عظيم وشرف خطير ومنفعة جليلة صار اولئك الفحول الاعلام (يحكمون بوجوب معرفته) اما فرض عين اتوقف معرفة الله عليه كما ذهب اليه جماعة واما فرض كفاية لان اقامة شعائر الدين وحفظ عقايده لايتم الابه كما ذهب اليه آخرون (والراسخ) فى العلم من ثبت قدمه فيه تلألأ البرق اى لمع (والقرايح) الطبايع جمع قريحة وهى اول مايستنبط من البئر بقرح وتعب ثم اطلقت على مايستخرج من العلوم بدقة النظر ثم على محله الذى هو الطبيعة (والوقادة) المرتفعة اللهب كالنار الملتهبة

(والخواطر)

(والخواطر) جمع خاطرة وهى النكتة التى تخطر بالبال والمراد ههنا محلها (والنقادة) اى التى تنقد الجياد عن الزيوف (والافراط) مجاوزة الحد (والاطراء) المبالغة فى الوصف بالكمال (ثم انه) خص بالذكر الشيخين وما نقل عنهما من مدايح هذا الفن لان القوم باجمعهم معترفون بتقدمهما مطبقون على التمسك بمقالتهما وقدم ابا على ولم يعرفه بناء على اشتهار امره واشتغال الناس بكلامه واقتداء اكثرهم بتصانيفه والنقل عنها (حاول) اى قصد (والجلالة) العظمة (قال المنطق نعم العون على ادراك العلوم كلها) اذ هو آلة عاصمة عن الخطاء فيها وكان يسميه خادم العلوم اذ ليس مقصودا فى نفسه بل هو وسيلة اليها فهو كخادم لها وكان ابو نصر يسميه رئيس العلوم باسرها لنفاذ حكمه فيها فيكون رئيسا حاكما عليها وكلا النظرين صحيح كما يرى والفيلسوف مركب من فيلا وهو المحب وسوفا وهو العلم والمراد (بالمعانى) هو المقاصد (وبالمبانى) هو الدلائل (والتشييد) الرفع والاحكام مأخوذ من الشيد وهو الجص (رآه) خبرا بانصروهما معطوفان على اسم ان وخبره (والعلق) بكسر العين وسكون اللام وهو النفيس من كل شئ فوصفه بالنفيسة تأكيد ومبالغة (والازهار) جمع زهر بفتح الهاء وسكونها وهو النور بفتح النون (زهرت) اى اضاءت واشرقت (والاعراف) جمع عرف بفتح العين وسكون الراء وهو الطيب (والانوار) جمع نور بضم النون (بهرت) اى غلبت من بهر القمر اذا اضاء حتى غلب نوره نور الكواكب (وانى كنت) فرغ من مناقب الفن المرغبة فيه بما لا مزيد عليه ثم شرع فى بيان انه قد اعتلى ذروة سنامه فى تحقيقه واتقانه فذكر ما افضى به الى ذلك الاعتلاء من صرفه فيه مدة مديدة من عنفوان شبابه ومن كونه (مشغوفا) شديد الحرص بتحصيله واكتسابه فان هذا الحرص هو العمدة فى الوصول الى كل مطلوب ومن كونه (مفتشا) باحثا (عن مجمله ومفصله) ومن كونه (شاطا) اى مبعدا مجاوزا للحد (فى الشوط) اى العدو لاقتناص شوارده راكبا فى ذلك (على قطوف التأمل) وهو بفتح لقاف الفرس المتقارب الخطو وانما اختار تنبيها على انه لم يكن يتأمل على سبيل الطفرة فى اجراء ما يتأمله بل كان يطأ كلا منها باقدام تأمله ومن كونه (ناضلا) اى راميا على طريق المبالغة فى اصطياد حقايقه (نبال اللهج اى سهام الولوع والاغراء به (عن قوس الفرط) اى السبق يقال فرط القوم فرطا فهو فارط اذا سبقهم الى الماء ومن كونه (واثقا فى استثباته) اى جعله ثابتا راسخا (بصدق همة) اى همة صادقة خالصة لا يشوبها فتور (تلفظ تلك الهمة) مراميها بفتح الميم الاولى وتخفيف الياء جمع مرماة بكسر الميم وهى السهم الصغير المدور نصله (الى المطالب) التى توجهت اليه وفى اختيار تلفظ اشعار بقوة الهمة وتمكنها فى شانها فهذه الامور الاربعة متفرعة على ذلك الحرص البليغ (وجودة) اى واثقا

ايضا فى استيناسه بجودة (قريحة تسوق حاديها) اى سايقها او من يحذولها فهذه الجودة محض فضل الهى لامدخل فيها للعبد واختياره ولا شبهة فى انه اذا اجتمعت هذه الاوصاف فى الطالب فاز بمبتغاه على ابلغ وجه و آكده (لم ار) بيان وتأكيد لما تقدم واورد فيه طريق استفادة العلوم وافتنائها احدهما الاصل وهو الاخذ من افواه الرجال وقدبالغ فيه بانه طلب من كل عالم مشهور فى زمانه بالبيان للحقايق والدقايق اطلاعه على (بدائع اشكاله) وغرائبها وهذه اللفظة بفتح الهمزة والاخرى بكسرها يقال استطلعت رأى فلان (والطلع) بالكسر الاسم من الاطلاع والثانى مطالعة الكتب وقد بالغ فيه ايضا بانه لم يبق كتاب يعتد به او يلتفت اليه بادنى التفات من كتب هذا الفن (الاوقد تصفحت سينه و شينه) اى مسائله الخالية عن الدلائل والحالية بهنا (و تعرفت غثه وسمينه) اى رديه وجيده ثم خص بالذكر من بينها كتاب الشفاء لاختصاصه بما وصفه به (والانتهاج) سلوك الطريق (والسنن) الطريقة (والميدان) واحد الميادين وقوله (لايطلع ولايهتدى) مع ما فى حيزهما ناظر الى ماذكره الرئيس فى آخر مقامات العارفين حيث قال جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد اويطلع عليه الا واحد بعد واحد (فلكم صعد نظرى) اى تحرك الى علو (و صوب) اى نزل الى سفل (وكم نقر عن معضلاته) اى بحث عن مشكلاته التى تعسر حلها يقال داء عضال اذا اعيى الاطباء عن معالجته (و نقب) اى تلك المعضلات فوصل الى اعماقها (حتى وجدت) اى آل امرى فى التصعيد والتنقير الى ذلك (والفيت) اى وجدت (وجل) الشئ معظمه نقل عنه رحمه الله انه قال اشكل على وجه موضع مما نقله صاحب الكشف عنه فراجعت اليه فانكشف لى انه غير مطابق له فشمرت بعد ذلك للمراجعة فيما نقله المتأخرون عن الشفاء حتى تبين لى جلية الحال وظهر لى ذلك الزلل والاختلال (ماقدروا) استيناف اوتأكيد لما تقدم (وافتراع) البكر اقتضاضها وازالة بكارتها ولما كانت عبارته معطنية جزلة متينة احتجبت المعانى بها فلا يقدر على كشف استارها عنها الا الاوحدى المداوم على استكشافها (والفتق) الشق (والرتق) ضده والمراد (بمبانية) الفاظه المتعانقة المتشابكة كانها رتق بعضها ببعض رتقا تاما (والازاهير) جمع ازهار وهى جمع زهر (والاكمام) جمع كم بالكسر وهو غلاف النور (زاهرة) اى مشرقة (منظورة) اى مدركة بالبصر يعنى انه لا قصور فى الكتاب بل فيهم حيث لم يصلوا الى ان يرفعوا تلك الحجب عن وجوه المخدورات ويشقوا ذلك الرتق والاكمام عن الازاهير ولذلك استشهد بالبيت فانه لانقصان فى اسفار الصبح بل فى ابصار العين (لاغرو) اى لاعجب (فخالج فى قلبى) اى صار ماتقرر من منافع هذا الفن وارتفاع قدره ومن رسوخ قدمى فى تحقيقه واتقانه ومن عثورى على زلات اولئك الناقلة من كلام قدوتهم سببا لان خالج قلبى اى خالطه وتحرك فيه (انقد فيه الافكار)

(فامين)

فامیز بین الصحیح منها وبین فاسد العیار (واوضح الاسرار) التی اجتجبت عن الاغیار وقوله (احقق) توضیح وتقریر لما ذکره (وغفل) بالتشدید ای غفلهم یعنی المتأخرین (سوء الفهم رداءة فهمهم عن تحقیقه وکاشفا) حال من فاعل ابین والسهی کوکب خفی فی غایة الصغر بجنب واحد من کواکب بنات نعش الکبری کانه ملتصق به یمتحن به حدة الابصار وهو مثل لشدة الخفاء کالشمس لغایة الجلاء قوله (لا) ای لااکتفی بما ذکرته من دفع المفاسد التی تطرقت الی الفن بل اشید مع ذلك (قواعد الکلام) فیه (بما یسطع) ای بدلائل ترتفع وتعلو من سطع الصبح والغبار اذا علا وارتفع (واوشح) ای ازین (معاقد الانام) ای اعناقها التی هی مواضع عقد القلاید (بما ینظم) ای بمسائل ینظمها (التقریر المحرر) ای الواضح الخالص وقوله (من لا کی تبیانه) ای تبیان ذلك التقریر بیان لما ینظم شعر واجمع (اذانا) تعلیل للانتقاض والتأخر (درست) بلیت وخفضت (والمعالم) مواضع العلوم ومداریسها (وعفت) انمحت (والمجاهل) ضد المعالم اعنی مواضع الجهالات ومرابطها (مطروح علی الطرق) مهان غیر ملتفت الیه (ومحمول علی الحدق) مکرم غایة الاکرام (عمیت اعین الزمان) حیث لم یمیز بین الاضداد واحکامها فعکس ماکان یجب علیه من اکرام العلماء واهانة الجهال (اوعیرت) بالعین المهملة علی صیغة الحکایة (عن سمت) الصواب متعلق بقوله (لما تجنبت) بالجیم وامثال هذه الشکوة مما جرت به العادة فیما بین الجمهور (ولکنی) استدراك عما ذکره من مساوی الزمان ومثالبه یقال نبذت (کذا) وراء ظهری ای نسیته ولم اعتدبه (حسنة کبری) اذ ینشأ منهما حسنات لاتحصی (وآیة عظمی) حیث یهتدی بها الی مقاصد شتی (بمکانتها) بمنزلتها ورتبتها (لایکترث) لایبالی شعر (وما هی) ای تلك الحسنة الجامعة بین کونها حسنة کبری وآیة عظمی (والاقبال) توجه السعادة (والمجد) الشرف (والکرم) السماحة والاصالة بل الجودة فی کل شیء وهو ضد اللؤم اعنی دناءة الاصل وشح النفس (والدستور) بضم الدال فارسی معرب وهو الوزیر الکبیر الذی یرجع فی احوال الناس الی مایرسمه واصله الدفتر الذی جمع فیه قوانین الملك وضوابطه (والناظورة) مبالغة فی المنظور بمعنی الحامل علی النظر الیه (والدیوان) صاحب الدفتر المذکور یقال اجتمعت الدواوین فی موضع کذا واصله ذلك الدفتر من دونت الکتاب ای جمعته وقربت بعضه من بعض یعنی ان الوزراء ینظرون الیه دائما مترقبین لمایأمره وقد یقال هو مبالغة فی الناظر بمعنی الحافظ فیکون الدیوان بمعنی الکتاب (عین اعیان الامارة) ای مختار اشراف الامراء والمقصود انه جامع بین القلم والسیف وملجاء وقدوة للطائفتین معا (والقدح المعلی) هو السابع من قداح المیسر وله النصیب الاعلی (فی المعارف) ای العلوم کلها والصلئب

السهم الذى قصد ولم يجز وفى المثل مع الخواطئ سهم صائب (والثقوب) الاشراق (والمحامد) الفضايل التى يحمد عليها (والجمة) الكثيرة اشار بذلك الى مرجع التسمية بالعلم المأخوذ من باب التفعيل الدال على الكثرة (والصاحب) مطلقا الوزير لانه يصاحب السلطان (والمفضال) الكثير الفضل (واللوى) ههنا مقصور واصله المد وهو الرواية (والقرم) سيد القوم وقوله (فى غد) يشير الى ان رأيه اعلى مرتبة فى الاشراق من البدر لانه يريك فى الدجى مالم يوجد بعد وقوله (مااان مدحت) تضمين حسن مما مدح به النبى عليه الصلاة والسلام (والايالة) السياسة يقال آل الملك رعيته اى ساسها واحسن رعايتها (والسرادق) معرب سرا پرده (وازهر) الشجر اذا ظهر نوره (والحدايق) جمع حديقة وهى الروضة ذات الشجر والبستان الذى عليه الحائط (والآبية) الممتنعة عن الانقياد فعيلة من ابى (والايادى) جمع الايدى من اليد بمعنى النعمة (والغدق) الماء الكثير يقال غدقت عين الماء واغدقت اى صارت كثيرة الماء (لوشبهته) هذه المبالغة البليغة فى وصف الممدوح مأخوذة من قول الشاعر فى وصف الحبيبة (شعر) ماانت ما دحها بما من يشبهها * بالشمس والبدر لا بل انت هاجيها * من اين للشمس خال فوق وجنتها * ومضحك فى نظام الدر فى فيها * من اين للبدر راجفان مكحلة * بالسحر والغنج يجرى فى حواشيها * (والمطيرة) بفتح الميم الكثيرة المطر (والجلايل) تقابل الدقايق يقال لكل جليل ودقيق (واللباب) الخالص (والمدى) الغاية يقال قطعت قطعة ارض قدر مدى البصر وقدر مد البصر (ولما قصدت) عطف على قوله ولكنى عطف قصة على قصة (يتظاهر) اى يتعاون (يتطرق) من طرق فلان اذا جاء ليلا (انتهزت) اى افترصت واغتنمت والنهزة الفرصة (والوسن) النعاس وقيل هو الفتور الذى يسبق النوم (والسنا) بالقصر الضوء (والدياجير) جمع ديجور وهو الظلام الشديد يقال ليلة ديجورة اى مظلمة (عرج) على الشئ اذا اقام عليه (يهتمون) من الاهتمام (والستاير) جمع ستارة بمعنى السترة وهى ما يستر به كائنا ماكان بخلاف الستر فانه المعمول لذلك (والسرايرى) جمع السر (مفترحين) يقال اقترح كذا اذا سأله بلا روية وهو دليل على الشغف البليغ (والشوافع) جمع شافعة من شفعت الشئ اذا كان وترا فجعلته زوجا يعنى انهم اقترحوا على مرة بعد اخرى (والنقاب) ماتشده المراة على وجهها (وذلل) اى سخر وجعل ذلولا (والشعاب) هى الطرق بين الجبال جمع شعب بالكسر (والصعاب) جمع صعب وهو خلاف الذلول (ولم اقتصر) هذا مع مافى حيزه وصف للشرح بكونه مطابقا للكتاب الذى خالج قلبه ان يرتبه يقال (افصح) عن كذا اى اظهره (والنكتة) هى الدقيقة التى تستخرج بدقة النظر اذ يقال نهنا غابا نكت الارض باصبع اونحوها

(واساليب)

(واساليب) الكلام فنونه وطرقه جمع اسلوب (سح) اى ظهر (والابرام) الاحكام (نعم) تصديق لما سبقه وتقرير لما لحقه (وفرائد الجواهر) كبارها الغالية الاثمان (والسمط) الخيط مادام فيه الخرز (والزواهر) جمع زاهرة وهى المشرقة فقد وصف الشرح بنفاسة معانيه و بلاغة عباراته معا (واللوامع) جمع لامعة من لمع اذا برق (وحضرة) الرجل قربه وفناؤه (والسدة) باب الدار (والسنية المرتفعة (ومدين) قرية شعيب عليه الصلاة و السلام من مدن بالمكان اذا اقام به والمراد ههنا المجمع (والمآثر) جمع مأثرة وهى مايروى من المفاخر (وفاتحة) الشئ اوله (يتفرى) ينشق يقال تفرى الليل عن صبحه (وليل بهيم) مظلم شديد لايخالطه ضوء اصلا (صارفا) حال من المستترفى اظفر (عادية الزمان) حادثته العابقة (والخوان) الكثير الخيانة (منشطا) من انشطت الحبل حللته (فشمشعة) اى شعاعة (وذكاء) بالضم علم للشمس (تميط) اى تبعد وتزيل (والادهم) الاسود ولمانبه الشارح على ان الشمشعة لم ترد بهذا المعنى غيرها بشعاعه فزال ازدواجها (بشنشنة) وهى الخلق والطبيعة وهذه مثل قصدبه ان ماذكره عادة قديمة من آبائه الكرام الا ان المجانسة بين المضرب والمورد غير مرعية ههنا فان ابا اخزم جد حاتم طى اوجد جده وكان له اخزم وهو الذكر من الحية فمات وترك بنين فوثبو ابوما فى مكان واحد على جدهم فاد موه فقال ان بنى زملونى بالدم شنشنة اعرفها من اخزم كانه كان عافا لوالده (وها انا افيض فى شرح الكتاب) يوهم ان الخطبة كانت متقدمة على الشرح مع ان ماسبق دل على تأخرها وقد يقال اراد افيض فى غرضه اوحكى ماسيمضى منه بعبارة الحال تصويرا لما اقدم عليه قال (الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل) لما كان الجميل متناولا للانعام وغيره من مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولم يقيد ايضا الوصف المذكور بكونه فى مقابلة النعمة ظهر ان الحمد قد يكون واقعا بازاء النعمة وقد لايكون وانما اشترط كون ذلك الوصف على جهة التعظيم ظاهرا و باطنا لانه اذا عرى عن مطابقة الاعتقاد اوخالفه افعال الجوارح لم يكن حمدا حقيقة بل استهزاء وسخرية لايقال فقد اعتبر فى الحمد فعل الجنان والاركان ايضا لانا نقول كل واحد منهما كما اشرنا اليه شرط لكون فعل اللسان حمدا وليس شئ منهما جزأمنه ولاجزئيا له ثم الجميل ان تناول الاختيارى وغيره كالقدرة مثلا كان الحمد مرادفا للمدح واتجه عليه بان يقال مدحت اللؤلؤ على صفائها ولايقال حمدتها على ذلك وان خص بالاختيارى وحده لزم ان لايكون وصفه تعالى بصفاته الذتية حمدا له وقد يجاب بانه متناول لهما معا لكنه محمود به ولابدههنا من اعتبار قيد زائد وهو ان يكون ذلك الوصف بازاء امر اختيارى هو المحمود عليه من نعمة او غيرها فيختص الحمد بالفاعل المختار دون

المدح اذ يجوز فيه ان يكون الممدوح عليه كالممدوح به مما ليس اختياريا فان قيل اذا وصف المنعم بالشجاعة والقدرة الكاملة مثلا لاجل انعامه كانت الشجاعة محمودا بها والانعام محمودا عليه واما اذا وصف الشجاع بشجاعته لم يكن هناك محمودا عليه قلنا تلك الشجاعة من حيث انها كان الوصف بها كانت محمودا بها ومن حيث قيامها بمحلها كانت محمودا عليها فهما متغايران ههنا بالاعتبار ولهذا يقال وصفته بالشجاعة لاجل كونه شجاعا ومنهم من منع صحة المدح بما ليس اختياريا وجعل مثال اللؤلؤ مصنوعا لاعبرة به واما الوصف بصباحة الخد ورشاقة القد فقد قيل هو خطأ من الجمهور وقيل مؤول بدلالته على الافعال الجميلة (وهو باللسان وحده) وهذا تصريح بما فهم من لفظ الوصف ضمنا فانك اذا قلت وصفت فلانا بكذا لم يتبادر منه الا فعل اللسان واعلم ان القول المخصوص ليس حمدا بخصوصه بل لانه دال على صفة الكمال ومظهر لها ومن ثمه قال بعض المحققين من الصوفية حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية وذلك قد يكون بالقول كما عرفت وقد يكون بالفعل وهذا اقوى لان الافعال التي هي آثار السخاوة تدل عليها دلالة قطعية لا يتصور فيها تخلف بخلاف الاقوال فان دلالتها عليها وضعية قد يتخلف عنها مدلولها ومن هذا القبيل حمد الله تعالى وثناؤه على ذاته وذلك انه تعالى حين بسط بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليه موائد كرمه التي لا تتناهى فقد كشف عن صفات كماله واظهرها بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها ولا يتصور في العبارات مثل هذه الدلالات ومن ثمه قال النبي عليه الصلاة والسلام لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك (والشكر على النعمة خاصة) قد ظهر مما ذكره في تعريف الحمد ان متعلقه عام ومورده خاص واما الشكر فهو على عكس ذلك اذ متعلقه النعمة الواصلة الى الشاكر ومورده تلك الثلاثة المذكورة والمشترك بينهما الفعل فكانه قيل الشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه وانما لم يصرح بذلك ولم يفصله اعتمادا على ما ذكره في تعريف الحمد الاصطلاحي ولما كان تعاكس الموردين والمتعلقين ظاهر الدلالة على النسبة بين الحمد والشكر فرع عليه قوله (فبينهما عموم وخصوص من وجه) لكن وجود الشكر بدون الحمد ظاهر في افعال القلب والجوارح وكذا اجتماعهما في فعل اللسان بازاء الانعام واما وجود الحمد بدون الشكر ففيه نوع خفاء فلذلك ترك الاولين وتعرض للثالث بقوله (لان الحمد قد يترتب على الفضائل) وهي المزايا التي لا تتعدى (والشكر يختص بالفواضل) وهي المزايا المتعدية اعني المواهب والعطايا (والالاء) هي (والنعماء) مترادفان بحسب اللغة الا ان سياق كلام المص يقتضي تخصيص كل منهما بمعنى على حدة فانه لما خص الحمد اي قيده وعده من الالاء ولاشك ان مورده

(اعني)

اعنى اللسان نعمة ظاهرة اقتضى ذلك تفسيرها بالنعم الظاهرة وكذا لما خص الشكر وعده من النعماء وكان اشرف موارده اعنى القلب نعمة باطنة ناسب ان يفسرها بالنعم الباطنة رعاية للمقابلة وانما كان اشرف لان فعله وان كان خفيا يستقل بكونه شكرا من غير ان ينضم اليه فعل غيره بخلاف الموردين الاخرين اذ لا يكون فعل شئ منهما شكرا حقيقة ما لم ينضم اليه فعل القلب وقوله (كالحواس) اى الظاهرة والباطنة فهو تمثيل لهما وانما صرح بها لانها نعم جليلة فى انفسها مع كونها وسائل الى نعم اخرى هى الادراكات بانواعها واعلم ان قوله نحمدك اما اخبار كما هو اصله واما انشاء وعلى التقديرين يدل اجمالا على الاتصاف بالكمال فيكون حمدا وكذا نشكرك يدل على كونه منعما كذلك فيكون شكرا ولا يخفى عليك انه اذا كان نفس الحمد والشكر من النعم ايضا لم يمكن لاحد الاتيان بهما على التمام والكمال لاستلزامه تسلسل الافعال الى مالا يتناهى (وتحقيق ماهيتهما) ما مر كان معنى لغويا للحمد والشكر وما يذكره الآن معنى عرفى لهما واللفظ عند اهل العرف حقيقة فى معناه العرفى مجاز فى معناه اللغوى والمعنى الحقيقى بمنزلة ماهية الشئ اللازمة له والمعنى المجازى كعوارضه التى تفارقه فلذلك قال وتحقيق ماهيتهما اى معناهما الحقيقى (ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله) اى ليس ماهية هذا القول فلا ينافى كونه فردا من افراد تلك الماهية كما حققته وانما خص هذا الفرد بالنفى لان الاوهام العامية تسبق الى ان الحمد ما يشتمل على لفظ الحمد وما يشتق منه والمراد بصفات (الجلال) التنزه عن سمات النقصان وجعل الضمير فى قوله (عليه) للاعتقاد دون الاتصاف كما ينبهنك اولى وكذا الحال فى جعله مشارا اليه بقوله ذلك (والشكر كذلك ليس قول القائل الشكر لله) اى ليس ماهيته ذلك القول المخصوص كما تسبق اليه تلك الاوهام ولا القول المطلق الدال على تعظيم الله تعالى سبحانه ايضا وهذا لا ينافى كون الثانى جزأ منه وكون الاول فردا من جزئه (الى مطالعة مصنوعاته يعنى الاطلاع على ما فيها من دقايق الصنع العجيب والحكمة الدقيقة ثم صرفه القلب الى التأمل فيها والاستدلال بها على وجود الصانع وصفاته (والسمع) اى وصرفه السمع (الى تلقى ما ينبئ عن مرضاته) من الاوامر وما ينبئ (عن الاجتناب) عن مساخطه (ومنهياته) من النواهى ثم استعمال الآلات فى امتثالهما وقس على ما ذكرنا سائر النعم الظاهرة والباطنة (لعمومه النعم الواصلة الى الحامد وغيره) وذلك لان المنعم المذكور فى تعريف الحمد العرفى مطلق لم يقيد بكونه منعما على الحامد او على غيره فيتناولهما بخلاف الشكر اذ قد اعتبر فيه منعم مخصوص هو الله سبحانه ونعم واصلة منه الى عبده الشاكر ولكون الحمد اعم من الشكر وجه ثان وهو ان فعل القلب او اللسان وحده مثلا قد يكون حمدا وليس بشكر اصلا اذ قد اعتبر فيه شمول

الالات ووجه ثالث وهو ان الشكر بهذا المعنى لا يتعلق بغيره تعالى بخلاف الحمد وما يقال من ان النسبة بالعموم المطلق بين العرفيين انما تصح بحسب الوجود دون المحل الذى كلامنا فيه لان الحمد كصرف القلب مثلا فيما خلق لاجله جزء من صرف الجميع غير محمول عليه لامتيازه فى الوجود عن سائر اجزائه فغلط من باب اشتباه مفهوم الشئ بما صدق هو عليه فان ما ليس محمولا على ذلك الصرف هو ما صدق عليه الحمد اعنى صرف القلب وحده لامفهومه المذكور لايقال صرف الجميع افعال متعددة فلا يصدق عليه انه فعل واحد لانا نقول هو فعل واحد قد تعدد متعلقه فلا ينافى وصفه بالوحدة كما يقال صدر عن زيد فعل واحد وهو ضرب القوم مثلا وتحقيقه ان المركب قد يوصف بالوحدة الحقيقية كبدن واحد والاعتبارية كعسكر واحد وصرف الجميع من قبيل الثانى كما لايذهب على ذى مسكة هذا والنسبة بين الحمدين عموم وخصوص من وجه وبين الشكرين عموم مطلق وكذا بين الشكر العرفى والحمد اللغوى وبين الحمد العرفى والشكر اللغوى ايضا اذا قيدت النعمة فى اللغوى بوصولها الى الشاكر كما مر واذا لم يقيد كانا متحدين وكل ذلك ظاهر بادنى تأمل ولايخفى ايضا ان النسبة الثالثة من هذه الاربع بحسب الوجود واعلم ان الامام فسر الحمد فى سورة الانعام بهذا المعنى وتفسير الشكر بماذكر من الصرف مذكور فى بعض كتب الاصول قيل وبهذا المعنى ورد قوله تعالى وقليل من عبادى الشكور وقد سمعت من بعض تلامذة الشارح ان تحقيقه هذا منقول عن كلام امام الحرمين (والهداية الدلالة على مايوصل الى المطلوب) عرفها بعضهم بانها الدلالة الموصلة الى البغية ونقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ولايناسب هذا المقام ايضا لاستلزامه ان يكون العود مستدركا واما تعريفها بوجدان مايوصل الى المطلوب فباطل قطعا لان ذلك الوجدان هو الاهتداء لاالهداية الا يرى ان من وجد المطالب الكمالية ولم يدل غيره عليها يقال هو مهتد ولا يقال هاد وكذا تعريف الغواية بفقدان ما يوصل الى المطلوب باطل ايضا لان من تقاعد عن تحصيل المطالب بالمرة ولم يسلك طريقها اصلا فاقد لما يوصله اليها وليس بغاو قطعا (والفطنة) هى الفهم (بطريق الفيض) اى بلا اكتساب واستفاضة كما هو المشهور والاعلام اعم من الالهام اذ قد يكون بطريق الاستعلام ايضا (والحق حال القول) الحق والصدق متشاركان فى المورد اذ قد يوصف بكل منهما القول المطابق للواقع والعقد المطابق له والفرق بينهما ان المطابقة بين الشيئين تقتضى نسبة كل منهما الى الآخر بالمطابقة كما علم فى باب المفاعلة فاذا طابق الاعتقاد الواقع فان نسب الواقع الى الاعتقاد كان الواقع مطابقا بكسر الباء والاعتقاد مطابقا بفتحها فهذه المطابقية القائمة بالاعتقاد تسمى حقا بالمعنى المصدرى ويقال هذا اعتقاد

حق على انه صفة مشبهة وانما سميت بذلك لان المنظور اليه اولا فى هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا اى ثابتا متحققا وان نسب الاعتقاد الى الواقع كان الاعتقاد مطابقا بكسر الباء والواقع مطابقا بفتح الباء فهذه المطابقية القائمة بالاعتقاد تسمى صدقا ويقال هذا اعتقاد صدق اى صادق وانما سميت بذلك تمييزا لها عن اختها فقوله (بقياسه اليه) اى بقياس الواقع الى القول او العقد المطابق وقوله (اعنى كونه مطابقا) هو بفتح الباء وما ذكر بعده بكسرها (اذا تمهد هذا التصوير) ان حمل التصوير على المعنى الاعم فلا اشكال وان حمل على المعنى الاخص جعل بيان النسبة بين المفهومين تتمة لتعريفهما اذ به يتميز كل منهما عن الآخر امتيازا تاما فهو من توابع التصوير وزيادة كشف فيه (فنقول للنفس الناطقة) جهتان جهة الى عالم الغيب وهى باعتبار هذه الجهة متأثرة مستفيضة عما فوقها من المبادى العالية وجهة الى عالم الشهادة وهى باعتبار هذه الجهة مؤثرة متصرفة فيما تحتها من الابدان ولابدالها بحسب كل جهة من قوة ينتظم بها حالها هناك فالقوة التى بها تتأثر وتستفيض تسمى قوة نظرية والتى بها تؤثر وتتصرف تسمى قوة عملية (ويمكن حمل قرائن هذه الخطبة) فان قيل حملها على مراتب النظرية اشارة الى براعة الاستهلال لان المذكور فى طرفى هذا الكتاب اما علوم نظرية واما آلة لها فهو متعلق بهذه القوة ومراتبها فما الفائدة فى حملها على مراتب العملية قلنا فائدته ان كمال القوة العملية كما يستعرفه بارتكاب الاعمال السنية واكتساب الاخلاق المرضية والاجتناب عما هو مذموم منهما شرعا اوعقلا ومعرفة هذه الامور والتمييز بينها علوم نظرية فى الاغلب ولذلك قيل القوة العملية مستمدة من القوة النظرية فلالة المذكورة تعلق بها ايضا وماذكر فى الطرف الآخر من الكتاب اعنى الحكمة النظرية لايخلو عن الاشارة الى الحكمة العملية (خالية عن العلوم) خلوها فى مبدأ الفطرة عن العلوم كلها ظاهر وان نوقش فيه بانها لاتغفل عن ذاتها اصلا وان كانت فى ابتداء طفوليتها (وحينئذ تسمى) اى هذه المرتبة التى هى الاستعداد المحض اوالنفس فى هذه المرتبة (عقلا هيولانيا) فان كلا الاستعمالين مشهور ان والاول انسب بقوله اما مراتب القوة النظرية والثانى بقوله (تشبيها لها) اى للنفس الناطقة (بالهيولى) وانما قال (الخالية فى نفسها) لان الهيولى الاولى يستحيل خلوها عن الصور كلها الا انها فى حد ذاتها خالية عنها اى ليست مأخوذة مع شئ منها بخلاف النفس الناطقة فانها تخلو عن الصور العلمية باسرها وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد تطلق على الجسم اذا تركب منه جسم آخر كالسرير المركب من قطع الخشب ولايتصور خلوه فى نفسه عن الصورة لكونه مأخوذا معها وقوله (القابلة) صفة ثانية للهيولى فلايجب ابراز الضمير (حصل لها علوم اولية) اى ضرورية فان الضروريات اوائل العلوم

و النظريات ثوانيها و كيفية حصولها انها اذا استعملت تلك الآلات وادركت الجزئيات وتنبهت لما بينها من المشاركات والمباينات استعدت لان تفيض عليها من المبدأ الفياض صور كلية تجزم بنسب بعضها الى بعض ايجابا او سلبا اما بمجرد توجه العقل اليها واما بالحدس او التجربة الى غير ذلك مما يتوقف عليه العلوم الضرورية وحينئذ قد حصل لها التصورات والتصديقات البديهية التي هي مبادي العلوم الكسبية (و استعدت) لاكتسابها استعدادا اكمل من الهيولاني (ملكة الانتقال) اي صفة كاملة راسخة تتمكن بها من الانتقال (الى النظريات) ومن جعل الاضافة بيانية وجعل الملكة مقابلة للعدم دون الحال و زعم ان الانتقال حينئذ موجود تفوّلا فقد تكلف بما لا حاجة اليه فللنفس في هذه المرتبة قوة مخلوطة بفعل (لاستفادتها) اي لاستفادة هذه المرتبة او استفادة النفس هذه المرتبة (من العقل الفعال) المفيض للحوادث في عالمنا هذا (واذا صارت) اي النظريات (مخزونة عندها) وذلك انما يكون بمشاهدتها مرة بعد اخرى (وحصلت لها) صفة راسخة فيها تتمكن بها من استحضار النظريات على سبيل المشاهدة (متى شاءت من غير تجشم كسب جديد فهي العقل بالفعل) وانما سميت بذلك لان النظريات وان كانت حينئذ بالقوة الا انها قريبة من الفعل جدا فكانها حاصلة لها بالفعل ووجه الضبط في هذه المراتب الاربع ان القوة النظرية لاستكمال النفس الناطقة بالادراكات الا ان البديهيات ليست كمالا لها معتدا بها لمشاركة الحيوانات العجم لها فيها بل جل كمالها المعتد به الادراكات الكسبية ومراتب النفس في الاستكمال بهذا الكمال منحصرة في نفس الكمال واستعداده لان الخارج عنهما لا تعلق له بذلك الاستكمال ومراتب قوته فالكمال هو العقل المستفاد اعني مشاهدة النظريات والاستعداد اما قريب وهو العقل بالفعل او بعيد وهو الهيولاني اومتوسط وهو العقل بالملكة فان قيل مشاهدة النظريات مرة بعد اخرى متقدمة على صيرورتها مخزونة بلا شبهة فكيف يكون العقل بالفعل استعدادا للمستفاد مع تأخره عنه قلنا هو استعداد لاستحضار الكمال واسترجاعه بعد غيبته وهو متقدم عليه لا لاستحصاله ابتداء كالاستعدادين السابقين فلا محذور ومن ثمة قيل المستفاد متقدم في الحدوث على العقل بالفعل و متأخر عنه في البقاء وللنظر الى هاتين الجهتين جاز تقديم كل منهما على الآخر في الذكر كما ورد في الكتب واعلم ان هذه المراتب تعتبر بالقياس الى كل نظري فتختلف الحال اذ قد تكون النفس بالنسبة الى بعض النظريات في مرتبة العقل الهيولاني وفي بعضها في مرتبة العقل بالملكة وفي بعضها في مرتبة العقل المستفاد و في بعضها في مرتبة العقل بالفعل ومن قال المستفاد هو ان تصير النفس مشاهدة بجميع النظريات التي ادركتها بحيث لا يغيب عنها شيء منها لزمه

ان لايوجد المستفاد لاحد فى هذه الدار بل فى دار القرار اللهم الا لبعض المجردين عن جلباب البدن وعلائقه اذ قد توجد لهم لمعات من ذلك كبروق خاطفة قوله (ولما كان) شروع فى تطبيق القرائن على مراتب القوة النظرية وانما جعل مجموع القرينتين اشارة الى المرتبتين معا لان الاستعداد الهيولانى نعمه باطنة فلا يتناولها الا لاء (واللات تحصيل المرتبة الثانية) اعنى المشاعر تشتمل على نعم ظاهرة وباطنة فلا يمكن تخصيص القرينة الاولى بالمرتبة الاولى ولا الثانية بالثانية بل تندرج الاولى فى القرينة الثانية والثانية تتوزع على القرينتين (حمد الله تعالى) اى حمده وشكره (على اعطائه اياهما) يعنى الهيولانى والمشاعر فان قيل الهيولانى عبارة عن قابلية العلوم وهى من لوازم ماهية النفس الناطقة من حيث هى فكيف يتصور اعطاؤها اياها قلنا هى فى حد ذاتها بحيث اذا وجدت فى الخارج كانت قابلة لها فهذه الحيثية من لوازمها واما كونها صالحة لها بالفعل قابلة للاتصاف بها فوقوف على ايجاد الفاعل فيكون من عطاياه (بل لابد منها من ارتفاع الموانع كالغباوة وهى البلادة المتناهية فان صاحبها وان راعى جميع القوانين المنطقية وعرض افكاره عليها اخطأ فى الانتقال الى المطالب لعدم تفطنه للاندراج كما سيأتى والغواية فان الذى هدى الى سواء الطريق قد يجوز عنه كالمفكر اذا لم يراع تلك القوانين فتأخير الغواية رعاية لازدياد مجانستها الهداية (اعلام الحق والهام الصدق) الوجه فى هذا التخصيص ان الاعلام يتعلق بالامر الخارجى اولا لانه اذا حصل فى ذهنك صورة شئ يقال ان ذلك الشئ معلم به ومعلوم لك وما فى ذهنك من صورته الة للاحظته ولا تصير تلك الصورة ملحوظة معلومة الا ثانيا وقد عرفت ان الحق صفة لوحظ فيها الامر الخارجى اولا فناسب ذلك ان يوقع الاعلام عليه وان الالهام لما كان عبارة عن القاء شئ فى القلب كان متعلقا بالصورة اولا لانها المقاة فيه حقيقة واذا قيل للشئ انه ملقى اريد انه ملقى صورته وقد مر ان الصدق صفة لوحظ فيها الصورة الذهنية اولا فاقتضت المناسبة ايقاع الالهام على الصدق واما تتالى الاعلامات وتوالى الالهامات على ما ذكره فمن حيث ان الاعلام الحق والهام الصدق متقاربان فى المعنى بل ما لهما واحد كما لايخفى فقصد بذكرهما مما تكرار ذلك المال فيتكرر كل واحد منهما (وفيه) اى فى عدم حصول ملكة الاستحضار الابعد اعلامات متتالية والهامات متوالية (اشعار بان المبدأ الفياض للصور العقلية خزانة حافظة لها) وذلك لانه لما توقفت تلك الملكة على تكرر الاعلام والالهام لم تكن تلك الصور فيما بين تلك الاعلامات المتكررة منطبعة فى النفس والالم يتصور اعلام اصلا بل فى خزانتها والا احتاجت الى تجشم كسب جديد ولا تكون تلك الخزانة الا جوهرا مجردا تنعكس منها اشعة الى مرآة النفس الناطقة بحسب استعداداتها المتفاوتة (على ماتقرر

فى الحكمة لان استعداد العلوم ليس الامن حضرتك) اشار به الى ان قوله لاعلم الا ما علمتنا معناه لا استعداد علم الا بافاضتك (لان دراية العلوم الاولية) اى البديهية فان درايتها بطريق الالهام دون الاستفاضة بالاكتساب النظرى (لانحصار العلم والحكمة فيك) اى تعلم الاشياء على ماهى عليه وتفعل الافعال على ماينبغى فالهداية الحقيقية فى تحصيل النظريات لاتتصور الامنك (واعلام الحق) اى وانما سألتك اعلام الحق (والهام الصدق) مرة بعد اخرى (لانك الجواد الحق والكريم المطلق) فلا يتطرق فتور فى مواهبك وعطاياك بتكررها (باستعمال الشرايع النبوية) الاحكام المتعلقة بالاعمال الظاهرة من حيث انها كوارد لشارع بها تسمى شرايع وتنسب الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لانه مظهرها ومن حيث انها اوضاع كلية واسرار حكمية اوحاها الله تعالى الى الانبياء عليهم السلام تسمى نواميس الهية فان الملك الذى يأتى بالوحى يسمى ناموسا فاطلق اسمه على ما يحمله من الوحى وجمع يقال نمست السر اى كتمته وناموس الرجل صاحب سره الذى يظهره له من باطل امره مايستره عن غيره (على جلها بل على كلها) كان الاول نظر الى معنى المجد والثانى الى معنى الشكر (حسب ماحققناه) ومن ههنا ظهر فائدة ايراده لذلك التحقيق فى معنى المجد والشكر (تهذيب الباطن عن الملكات ردية) كالبخل والحقد والحسد ونظايرها (شواغله عن عالم الغيب) كتعلقاته بالامور الدنيوية الدنية الا (بهداية الله تعالى) يعنى الى طريق تهذيب الباطن عن تلك الملكات ونفض اثار تلك الشواغل (وصرفه النفس) اى عن الغباوة المقتضية للكسل فى ازالتها (وعن الغواية) لسلوك طريق الضلالة فى تلك الازالة (مايحصل بعد الاتصال) يريد ان النفس اذا هذبت ظاهرها وباطنها عن رذايل الاعمال والاخلاق وقطعت عوايقها عن التوجه الى مركزها الاصلى بمقتضى طباعها أتصلت (بعالم الغيب) للجنسية اتصالا معنويا فينعكس اليها مما ارتسمت فيه من النقوش العلمية فتتجلى النفس (بالصور) الادراكية (القدسية) اى الخالصة عن شوائب الشكوك والاوهام (وهو ملاحظة جمال الله تعالى) اى صفاته الثبوتية (وجلاله) اى صفاته السلبية (وقصر النظر على كماله) فى ذاته وصفاته وافعاله (بل كل وجود) اى بل برى كل وجود ثم ان حصر العلم فيه اشارة الى استغراق كل علم فى علمه كما ان حصر الحكمة اى الاتيان بالافعال على ماينبغى اشارة الى اضمحلال كل قدرة فى جنب قدرته وحصر الجود اشارة الى ان كل وجود وكمال (انما هو فايض منه) وهذه العبارة المذكورة فى المرتبة الرابعة اختصار لطيف لما ذكره الفاضل المحقق فى شرح مقامات العارفين واعلم ان السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة هى معرفة الصانع تعالى بماله من صفات الكمال والتنزه عن النقصان وبما صدر عنه من الاثار والافعال فى النشأة الاولى والاخرة وبالجملة

معرفة المبدأ والمعاد والطريق الى هذه المعرفة من وجهين احدهما طريقة اهل النظر والاستدلال وثانيهما طريقة اهل الرياضة والمجاهدات والسالكون للطريقة الاولى ان التزموا ملة من ملل الانبياء فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشاؤن والسالكون للطريقة الثانية ان وافقوا فى رياضتهم احكام الشريعة فهم الصوفية المتشرعون والافهم الحكماء الاشراقيون فلكل طريقة طائفتان وحاصل الطريقة الاولى الاستكمال بالقوة النظرية والترقى فى مراتبها والغاية القصوى من تلك المراتب هى العقل المستفاد اعنى مشاهدة النظريات على ماهر ومحصول الطريقة الثانية الاستكمال بالقوة العملية والترقى فى درجاتها وفى الدرجة الثالثة من هذه القوة تفيض على النفس صور المعلومات على سبيل المشاهدة كما فى العقل المستفاد بل هذه الدرجة اكمل واقوى من المستفاد من وجهين احدهما ان الحاصل فى المستفاد لايخ عن الشبهات الوهمية لان الوهم له استيلاء فى طريقة المباحثة بخلاف تلك الصور القدسية التى ذكرناها فان القوى الحسية قد سخرت هناك للقوة العقلية فلا تنازعها فيما تحكم بها وثانيهما ان الفايض على النفس فى الدرجة الثالثة قد يكون صورا كثيرة استعدت النفس بصفائها عن الكدورات وصقالتها عن اوساخ التعلقات لان تفيض تلك الصور عليها كمرآة صقلت وحوذى بها مافيه صور كثيرة فانه يترا أى فيها ماتتسع هى له من تلك الصور والفايض عليها فى العقل المستفاد هو العلوم التى تناسب تلك المبادى التى رتبت معا للتأدى الى مجهول كمرأة صقل شئ يسير منها فلا يرتسم فيها الاشئ قليل من الاشياء المحاذية لها (من القضايا) اى من المقدمات البديهية (المذكورة) فى براهين (العلوم الحقيقية) التى لاتتغير بتبدل الملل والاديان (ان استفادة القابل من المبدأ تتوقف على مناسبة بينهما) فهذه القضية ضرورية وان وقع فيها نوع خفاء بالنسبة الى الاذهان القاصرة ازيل ذلك بالتنبيه على بعض الامثلة (وكثيرا مايستعملها الحكماء فى كتبهم) ويبنون عليها بيان مقاصدهم (منها) اى من تلك المواضع الكثيرة ماذكروه (فى المزاج) فانهم قالوا ان العناصر الاربعة اذا تصغرت وامتزجت وتماست بحيث تفاعلت اى فعل صورة كل منها بتوسط كيفيتها فى مادة الآخر حتى انكسرت اى خرجت عن حرافتها (كيفياتها المتضادة) واستقرت على كيفية متشابهة فى اجزاء الممتزج (متوسطة) بين تلك الكيفيات توسطا ما (وحدانية) اما بان تخلع تلك العناصر كيفياتها المتعددة وتلبس كيفية واحدة حقيقة واما بان تنكسر تلك الكيفيات عن سورتها وتتقارب بحيث تصير كيفية واحدة ملتئمة من تلك الكيفيات المنكسرة على اختلاف مذهبى الحكماء والاطباء وحينئذ يصير ذلك الممتزج المتعدد فى نفسه شيئا واحدا متصفا بكيفية واحدة وذلك (يوجب) ان يحصل لتلك العناصر الممتزجة (نسبة) فى الوحدة (الى مبدأها الواحد بسببها يستحق) ان يفيض (على

الممتزج صورة) كما فى المعادن (اونفس) كما فى النباتات والحيوانات (وكلما كان المزاج اعدل والى الواحدة الحقيقية اميل كانت لنفس الفايضة عليه بمبدأها اشبه) فى صدور الاثار الكثيرة عنها و بيانه على الاجمال ان مزاج المعدن بعيد عن الاعتدال فالصورة الفايضة عليه حافظة لتركيب العناصر المتداعية الى الافتراق بمقتضى طبائعها ومزاج النبات قريب منه اليه قريبا ما فالنفس التى تفيض عليه مبدأ لذلك الحفظ والاغتذاء والنشو والنماء وتوليد المثل ومزاج الحيوانات اقرب منه اليه فالنفس الفايضة عليه مبدأ لما ذكر فى النبات مع الاحساس والحركات الارادية ولما كان مزاج الانسان اقرب الامزجة الحيوانية الى الاعتدال الحقيقى كانت نفسه مصدرا لتلك الاثار كلها مع التعقلات ومايتبعها ومن تلك المواضع ايضا قولهم (ان النفوس) المجردة (الفلكية) التى نسبتها الى اجرام الافلاك كنسبة نفوسنا الى ابداننا (تستخرج) بتحريكاتها المختلفة (الاوضاع) الممكنة لاجرامها (من القوة الى الفعل) فيحصل لها بواسطة ذلك الاستخراج (مناسبات) متفاوتة فى كونها متصفة بالفعل على وجوه متعددة (الى المبادى العالية التى هى بالفعل من جميع الوجوه فتفيض عليها) بواسطة تلك المناسبات (من تلك المبادى الكمالات المختلفة اللائقة بها الى غير ذلك من المواضع) التى من جملتها انهم قالوا ان لروح الحيوانى الذى فى العروق الضوارب اشد مناسبة فى اللطافة للنفس الناطقة فيتعلق به اولا و يفيض منها عليه سائر القوى ثم يتعلق بالاعضاء و يسرى اليها بتوسط تلك القوى ومن تلك الجملة قولهم ان جميع الممكنات من حيث هى باسرها قابلة للوجود وكمالاتها على انحاء مختلفة ووجوه شتى الا ان بعض تلك الوجوه ابلغ نظاما واحسن انتظاما للكل من حيث هو كل فهى من حيث قبولها لذلك الوجه الاكمل اشد مناسبة للمبدأ الكامل من جميع الجهات فاستحقت ان يفيض عليها ذلك الوجه الابلغ الاحسن اعنى النظام المشاهد الواقع فيها (ولها) اى ولتلك القضية (مثل) اى امثلة (فى المواد الجزئية لاتكاد تحصر) فى عدد كالمعلم والمتعلم فانه كلما كانت المناسبة بينهما اقوى كانت استفادة المتعلم منه اكثر وكالنار والحطب فانه كلما كان الحطب ايبس كان اقبل للاحتراق من النار بسبب المناسبة فى اليبوسة وكالادوية الحارة فانها اشد تأثيرا فى الابدان المتسخنة للتناسب فى السخونة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول (لما كانت النفس الانسانية) فى الاغلب (منغمسة فى العلايق البدنية) اى متوجهة الى تدبير البدن وتكميله بالكلية (مكدرة بالكدورات الطبيعية) الناشئة من القوة الشهوانية والغضبية (وكان) (ذات الفيض عز اسمه فى غاية التنزه عنها) ولم يكن بينهما بسبب ذلك مناسبة يترتب عليها فيضان كمال (لاجرم وجب) عليها (الاستعانة فى استفاضة الكمالات من تلك الحضرة) المنزهة (بمتوسط يكون) ذا جهتين التجرد والتعلق و يناسب بذلك كل واحد من طرفيه باعتبار (حتى يقبل)

(ذلك)

ذلك المتوسط (الفيض من المبدأ الفياض بتلك الجهة الروحانية) التجردية (وهي) اى وتقبل النفس (منه) الفيض (بهذه الجهة) الجسمانية التعلقية (فلذلك وقع) من المص (التوسل فى استحصال الكمالات العلمية والعملية) التى اشار اليها فى الخطبة بقوله ونسألك هدايا الهداية ومايعقبه (الى المؤيد بالراثاستين) الدينية والدنياوية (مالك ازمة الامور فى الجهتين) التجردية والتعلقية والى اتباعه الذين قاموا مقامه فى ذلك (بافضل الوسائل اعنى الصلوة) عليه اصالة وعليهم تبعا (والثناء عليه بماهواهله ومستحقه) من كونه سيد المرسلين وخاتم النبيين وعليهم بكونهم طيبين طاهرين من رجس البشرية وادناسها فان قيل هذا التوسل انما يتصور اذا كانوا متعلقين بالابدان واما اذا تجردوا عنها فلا اذلاجهة مقتضية للمناسبة قلنا يكفيه انهم كانوا متعلقين بها متوجهين الى تكميل النفوس الناقصة بهمة عالية فان اثر ذلك باق فيهم ولذلك كانت زيارة مراقدهم معدة لفيضان انوار كثيرة منهم على الزائرين كما يشاهده اصحاب البصاير و يشهدون به فقد ظهر بما قررناه مناسبة قوله ونبتهل لما تقدم من سؤال افاضة الكمال وان الصلوة على النبي واجبة عقلا كما انها واجبة شرعا (اراد بالعلم ههنا ادراك المركبات) سواء كان باعتبار تصور ماهياتها او التصديق باحوالها وكذا الحال فى المعرفة فانها (ادراك البسايط) تصورا اوتصديقا ومن ثمة يقال عرفت الله دون علمته ومناسبة هذا الاصطلاح لما تسمعه من ائمة اللغة من حيث ان متعلق العلم فى هذا الاصطلاح وهو المركب متعدد ومتعلق المعرفة وهو البسيط واحد كما انهما كذلك عند اهل اللغة وان اختلف وجه التعدد والوحدة وانما قال ههنا اذقد ذكر فى رسم هذا الفن ان المعرفة تستعمل فى الجزئيات فيكون العلم فى مقابلتها مستعملا فى الكليات اعم من ان يكون مفهوما كليا اوقاعدة كلية وذكر فى تقرير المعارضة الثانيه ان المراد بالعلوم ههنا التصديقات و بالمعارف التصورات بناء على ماسبق من ان المعرفة ادراك البسيط والعلم ادراك المركب ولم يرد ان هذا الاصطلاح عين ماسبق بل انه مبنى عليه كما تفصح عنه عبارته فكانه جعل الاصطلاح السابق المناسب للمعنى اللغوى اصلا وفرع عليه الاصطلاح الثانى والثالث لان الكلى والتصديق اشبه بالمركب والجزئى والتصور اشبه بالبسيط ولوجعل استعمال العلم فى التصديقات والمعرفة فى التصورات اصلا لانه عين المعنى اللغوى ثم تفرع عليه المعنيان الآخران لكان اقرب هذا وماقاله من اول فصول النجاة من ان كل معرفة وعلم اما تصور واما تصديق يدل على انهما يستعملان مترادفين ثم ان ههنا معنيين آخرين لااشارة فى الكتاب اليهما احدهما ان المعرفة تطلق على الادراك الذى بعد الجهل والثانى انهما تطلق على الآخر من ادراكين لشئ واحد يتخلل بينهما عدم ولايعتبر شئ من هذين القيدين فى العلم ولهذا لايوصف البارى تعالى بالعاوف و يوصف

بالعالم (فلذلك خص المعارف بالالهية) فان ذاته تعالى وصفاته منزهة عن التركيب مطلقا وخص (العلوم بالحقيقية) اى الثابتة على مر الدهور كما مر وذلك لانه لما وقعت الحقيقية فى مقابلة الالهية التى هى بسائط ادراكات الثابتة المتعلقة بالمركبات فى الاغلب فجعلت صفة للعلوم والمص قدم العلوم الحقيقية فى الذكر اذبها يتوصل الى تلك المعارف وعكس الشارح نظرا الى ان تلك البسايط متقدمة بالذات والشرف على المركبات (لان مسائل هذه الفنون) تشبيه هذه المسائل بالاضواء فيما ذكر اصل يتفرع عليه تشبيه ابواب هذه الكتاب بمطالع انوار الكواكب (والحكمة مقصودة بالذات) دل ذلك موافقا لكلام المتن على ان المنطق ليس من اقسام الحكمة وكذلك يدل عليه اخذه فى تعريفها (اعيان الموجودات) اى الموجودات الخارجية وانما اخذها فيه لان كمال النفس الانسانية انما هو ادراك الواجب تعالى والامور المستندة اليه فى سلسلة العلية بحسب الوجود الاصيل اعنى الخارجى ولا كمال لها معتدابه فى ادراك احوال المعدومات واذ بحث عنها فى الحكمة كان على سبيل التبعية دون الاصالة والبحث عن الوجود الذهنى بحث عن احوال الاعيان ايضا من حيث انها هل لها نوع آخر من الوجود اولا ومن حذف الاعيان عن تعريفها وقال الحكمة علم باحث عن احوال الموجودات جعل المنطق من اقسام الحكمة النظرية الباحثة عما لا يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا وكلام الرئيس فى اشارته مبنى على هذا القول وعلى التعريفين ليس موضوع الحكمة شيئا واحدا هو الموجود مطلقا او الموجود الخارجى والامم يجوز ان يبحث فيها عن الاحوال المختصة بانواعها بل موضوعها اشياء متعددة متشاركة فى امر عرضى وهو الوجود المطلق او الخارجى وحينئذ يجب ان تقيد الاحوال المشتركة بقيود مخصصة لها بواحد واحد من تلك الاشياء لئلا تكون من الاعراض العامة الغريبة (عن احوال تشترك) هو على صيغة البناء للمفعول اى يوقع الاشتراك فيها (بين قسمين منها) كالامكان المشترك بين الجوهر والعرض (او بين ثلثة) كالوجود والوحدة (فان كان) اى البحث (عن الاحوال المشتركة فهو) قسم (الامور العامة) من تلك الاقسام الاربعة فان قيل الاحوال المشتركة هى نفس الامور العامة وهى ليست مسائل فى قسمها بل موضوعات فيه فلا بحث هناك عن الاحوال المشتركة بين الاقسام لان البحث عبارة عن اثبات المحمولات لموضوعاتها قلنا المبحوث عنه فى هذا القسم هو الاعراض الذاتية للامور العامة فتكون مشتركة مثلها وانت خبير بان الامور العامة اذا جعلت موضوعات فى قسمها لم يكن البحث عن احوالها بحثا عن احوال الاعيان بل يجب ان يقال هى اى الامور العامة محمولات تثبت هناك للاعيان مقيدة بما اشرنا اليه من المخصص اما مطلقا واما على القول بان عروضها للاعيان لامر عام عرضى لها ثم ان تقديم الامور العامة على سائر الاقسام لعمومها

(وكونها)

وكونها مبادى للامور الخاصة وتأخير الالهى عنها التوقف عليها كما مر وتقديم الجواهر على الاعراض لاحتياج العرض فى وجوده الى الجوهر ومنهم من يقدم مباحث الاعراض لما فصلناه فى شرح المواقف واعلم ان التعريفين المذكورين يتناولان الحكمة النظرية التى فسرناها والحكمة العملية الباحثة عن احوال الموجودات التى وجودها بقدرتنا واختيارنا لكن المذكور فى الطرف الثانى من هذا المختصر هو الحكمة النظرية المتعلقة بالقوة العالمة دون العملية المتعلقة بالقوة العاملة وانما اقتصر عليها لان القوة العالمة اشرف لبقاء آثارها ابد الآباد دون العاملة اذ ينقطع اثرها عند خراب البدن وايضا المقصود من الحكمة العملية هو الاعمال وهى خسيسة بالنسبة الى المعارف الالهية والكمالات القدسية (آلة لتحصيل العلوم الحكمية) القياس فى لفظ الحكمة تسكين الكاف لكن المستعمل تحريكها بالفتح كما فى لفظ الارضية (الدرك المجهولات وهى اما ان يطلب تصورها) الجهل البسيط يقابل العلم تقابل العدم والملكة والاعدام انما تمايز بملكاتها ولا تنقسم الا بانقسامها فكما ان المعلوم ينقسم الى تصورى وتصديق كذلك المجهول ينقسم الى مجهول تصورى اى مجهول اذا ادرك كان ادراكه تصورا او الى مجهول تصديق اى مجهول اذا ادرك كان ادراكه تصديقا (لاجرم حصره) اى الطرف الاول او المنطق اى المجهولات (من جهة التصور) فسر التصورات بالمجهولات التصورية والتصديقات بالمجهولات التصديقية لان التصور كما ستعرفه عبارة عن الصورة الحاصلة وكذلك التصديق فاكتسابهما تحصيل للحاصل فالمكتسب هو المجهول من جهة التصور او من جهة التصديق وايضا او اكتفى فيهما بما من شانه ان يرتسم فى الذهن من الصور الادراكية وجعل المنطق آلة لاكتساب العلوم الغير الحاصلة وحكم بان تلك العلوم قسمان لم يتبين الانحصار الابان يقال هى متعلقة بالمجهولات وادراكها اما تصور او تصديق وذلك لان انحصار العلم فى هذين القسمين انما هو لانحصار المعلوم فيما يتعلقان به فكذا الحال فيما يتعلق بالمجهولات لما عرفت آنفا (فرقا بين المقصود بالذات فى هذا القسم) يعنى قسم التصورات وهو مباحث الكليات والتعريفات وكون مباحث الكليات وسيلة الى مباحث المعرفات لاينافى كونها مقصودة بالذات نظرا الى المقدمات (وقوله ههنا) اشارة الى ان المقدمة تطلق على معنيين آخرين احدهما القضية التى جعلت جزء القياس او الجهة والثانى ما يتوقف عليه صحة الدليل كايجاب الصغرى وكلية الكبرى فى الشكل الاول مثلا وكان هذا الثانى اعم من سابقه والشروع فى العلم لايتوقف على ما هو جزء منه والا لدار بل على مايكون خارجا عنه ثم الضرورى فى الشروع الذى هو فعل اختيارى توقفه على تصور العلم بوجه من الوجوه وعلى التصديق بفائدة تترتب عليه سواء كان جازما او غير جازم مطابقا او غير مطابق واما تصوره برسمه والتصديق بفائدته

المقصودة منه والتصديق بان موضوعه اى شئ هو يتوقف عليها الشروع فيه على بصيرة وكذلك مباحث الالفاظ توجب زيادة بصيرة فى الشروع بطريق الاستفادة والافادة فقوله (مايتوقف عليه الشروع فى العلم) اراد به الشروع على بصيرة فان هذه الامور الاربعة موجبة لها كما لايخفى على ذى مسكة ٢ ولا برهان على انحصار مقدمة العلم فى ثلثة اوار بعة ولا على انحصار البصيرة فى مرتبة واحدة فمن اطلع على خامس خارج يوجب ازديادا فى البصيرة فله ان يعده من المقدمات بل المقصود توجيه ماذكر فى اوايل كتب المنطق من الامور الثلثة الاربعة على سبيل الخطابة الكافية فى امثال هذه المقامات فتدبر ولاتكن من الخابطين حبط عشواء (وكان الانسب تصديرها على القسمين) وذلك لان نسبة المقدمات الى القسمين على السواء ولااختصاص لها بالقسم الاول فايراها فيه ترجيح بلامرجح وقد اجيب عنه بان القسم الاول يشارك المقدمات فى توقف القسم الثانى على كل منهما لان التصديق يتوقف على التصور فلهذه المشاركة اوردها فيه ولو لاها لكان الاولى ان يجعل الطرف الاول مشتملا على مقدمة لبيان مايتوقف عليه الشروع فى العلم وعلى قسمين لاكتساب التصورات والتصديقات (العلوم اما نظرية) ههنا تقسيمان مشهوران احدهما ان العلوم اما نظرية اى غير متعلقة بكيفية عمل واما عملية اى متعلقة بها وثانيهما ان العلوم اما ان لاتكون فى انفسها آلة لتحصيل شئ آخر بل كانت مقصودة بذواتها وتسمى غير آلية واما ان تكون آلة له غير مقصودة فى نفسها وتسمى آلية فجمع الشارح بينهما تنبيها على ان مؤداهما واحد فان مايكون فى حدذاته آلة لتحصيل غيره لابد ان يكون متعلقا بكيفية تحصيله فهو متعلق بكيفية عمل ومايتعلق بكيفية عمل لابد ان يكون فى نفسه آلة لتحصيل غيره فقد رجع معنى الآلى الى معنى العملى وكذا مالايكون آلة له كذلك لم يكن متعلقا بكيفية عمل ومالم يتعلق بكيفية عمل لم يكن فى نفسه آلة لغيره فقد رجع معنى النظرى وغير الآلى الى شئ واحد ثم النظرى والعملى يستعملان فى معان ثلثة احدها فى تقسيم العلوم مطلقا كما ذكرناه فالمنطق والحكمة العملية والطب العملى وعلم الحياكة كلها داخله فى العملى المذكور ههنا لانها باسرها متعلقة بكيفية عمل اما ذهنى كالمنطق اوخارجى كالطب مثلا وثانيهما فى تقسيم الحكمة على مانبهنا عليه فان لم يعتبر فى تعريف الحكمة قيد الاعيان كالمنطق داخلا فى الحكمة النظرية دون العملية اذليس بحثه الاعن المعقولات الثانية التى ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ومن هذا البحث تعلم كيفية العمل الذى هو الفكر اذليس يجب من تعلق العلم بكيفية عمل ان يكون ذلك العمل موضوعه كما فى الحكمة العملية وان اعتبر فيه ذلك القيد كان المنطق خارجا عن القسمين معا كما حققته وثالثها ماذكر فى تقسيم الصناعات من انها اما عملية اى يتوقف حصولها على ممارسة العمل اونظرية اى لايتوقف حصولها عليها وعلى هذا يكون علم النحو والفقه والمنطق

(والحكمة)

٢ (قوله ولا برهان على انحصاره) فيه رد على العلامة التفتازانى حيث قال فى شرحه على الشمسية انهم ان ارادوا بالتوقف فى تفسير المقدمة امتناعه بدونه فما ذكروه من تعريف العلم برسمه وبيان الموضوع والغاية لا يتوقف عليه الشروع فى العلم لان كثيرا من المحصلين يحصلون العلوم من غير ان يكون له شئ من ذلك قبل الشروع فيها فلا يصح عدها من المقدمة وان ارادوا به الشروع على بصيرة فلا انحصار لمقدمة العلم فى هذه الثلثة اذليس للبصيرة معنى محصل يوجب انحصارها فى الثلثة انتهى (حاشيه)

والحكمة العملية وذلك القسم من الطب خارجة عن العملية بهذا المعنى اذ لا حاجة فى حصولها الى مزاولة الاعمال بخلاف علوم الخياطة والحياكة والحجامة لتوقفها على الممارسة والمزاولة (وغاية العلوم الغير الالية حصولها انفسها) وذلك لانها فى حد ذاتها مقصودة بذواتها وان امكن ان يترتب عليها منافع اخرى فان قيل غاية الشئ علة له فلا يتصور كون الشئ علة لنفسه قلنا الغاية بحسب وجودها الذهنى علة لوجود ذى الغاية فى الخارج فاللازم من كون الشئ غاية لنفسه ان يكون وجوده الذهنى علة لوجوده الخارجى ولا محذور فيه لا يقال هذا انما يتم فى الموجودات الخارجية دون العلوم فانها موجودات ذهنية لكونها صورا عقلية لانا نقول ان العلوم قد توجد فى الذهن بذواتها كما اذا تعلمت علما مخصوصا فان ذلك العلم حاصل بذاته فى الذهن وقد توجد فيه لا بذواتها بل بصورها كما اذا تصورت علما مخصوصا قبل ان تتعلمه ولا شك ان وجوده فى الذهن على الوجه الاول مغاير لوجوده فيه على الوجه الثانى فهو باعتبار الوجود الثانى علة له باعتبار الوجود الاول ونسبة الثانى الى الاول كنسبة الوجود الذهنى الى الخارجى (وغاية العلوم الالية حصول غيرها) وذلك لانها متعلقة بكيفية العمل ومبينة لها فالمقصود منها حصول العمل سواء كان ذلك العمل مقصودا بالذات او مقصود الامر آخر يكون هو غاية اخيرة لتلك العلوم (الا يكون له غاية) اى مغايرة له خارجة عنه (والغاية متقدمة فى التصور على تحصيل ذى الغاية) لان تحصيله فعل اختيارى فلا بد ان يكون مسبوقا بتصور الغاية اى بتصورها من حيث انها غاية له اذ لا بد من التصديق بترتبها على ذلك الفعل كما بين فى موضعه فان قلت ليس فى هذا الفصل الا تصور غاية المنطق دون ذلك التصديق اذ لو ذكر فيه لبرهن عليه كما برهن فيه على احتياج الناس الى المنطق قلت لا حاجة ههنا الى برهان فان من تصور المنطق من حيث انه آلة قانونية الى آخره فانه يتصور غايته و يصدق ترتبها عليه وكيف لا والعلم بان احتياج الناس اليه بسبب معين هو الغاية منه يتضمن العلم بكونه مترتبا عليه (كذلك معرفة حقيقته) اى ماهيته الموجودة فان لفظ الحقيقة فى الاصطلاح انما تطلق على الموجودات (لان هلية الشئ البسيطة) لنا مطلبان مطلب ما و يطلب به التصور ومطلب هل و يطلب به التصديق والتصور على قسمين احدهما تصور بحسب الاسم وهو تصور الشئ باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة فى الخارج وهذا التصور يجرى فى الموجودات قبل العلم بوجودها وفى المعدومات ايضا والطالب له ما الشارحة للاسم وثانيهما تصور بحسب الحقيقة اعنى تصور الشئ الذى علم وجوده والطالب لهذا التصور ما الحقيقة وكذلك التصديق ينقسم الى التصديق بوجود الشئ فى نفسه والى التصديق بثبوته لغيره والطالب للاول هل البسيطة وللثانى هل المركبة ولا شبهة فى ان مطلب

ما الشارحة متقدم على مطلب هل البسيطة فان الشئ مالم يتصور مفهومه لم يكن طلب التصديق بوجوده كما ان مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقة اذ مالم يعلم وجود الشئ لم يمكن ان يتصور من حيث انه موجود ولا ترتيب ضرور يا بين الهلية المركبة والمائية بحسب الحقيقة لكن الاولى تقديم المائية واعلم انه اراد بالمائية الحقيقية التصور باعتبار الحقيقة اى باعتبار الوجود سواء كان تصورا بالكنه اولا فلا يرد عليه ان المذكور فى الكتاب رسم لحقيقة المنطق فلا يفيد تصور كنهها والمطلوب بما الحقيقة اصطلاحا هو الكنه ولذلك يجاب بالحد التام بحسب الحقيقة فقط كما ان المطلوب بما الشارحة تصور المفهوم بنفسه لابعوارضه ولذلك يجاب بالحد التام بحسب الاسم دون الناقص والرسم بحسبه (فلذلك) اى فلان تصور حقيقته اى ماهيته باعتبار وجوده موقوف على العلم بوجوده اذ لا امكان لذلك التصور بدون هذا العلم (بين احتياج الناس الى المنطق فى اكتساب الكمالات) العلمية اعنى التصورات الكاملة والتصديقات اليقينية ولما لم يكن ثبوت التصديق بوجوده منحصرا فى التصديق بالاحتياج اذ ربما كان له دليل آخر لم يقل و بيان هايته يتوقف على بيان الاحتياج بل استدل على وجوده بثبوت احتياج الناس اليه فى الكمالات الثابتة بلاشبهة وقد اورد على الشارح ان الكمالات صور علمية فتكون موجودات ذهنية متوقفة على امر موجود فى الذهن هو المنطق ولو فرض ان تلك الكمالات موجودات خارجية لم يشتبه ايضا ان وجودها فى الخارج موقوف على وجود المنطق فى الذهن فعلى التقديرين لا يلزم وجوده فى الخارج فلا يكون له حقيقة لانها عبارة عن ماهية الموجودات الخارجية فاجاب بان ماذكرناه كلام مخيل قصدنا به توجيه امور مذكورة فى اوائل كتب هذا الفن يتوهم استدراكها بحسب الظاهر اعنى بيان الحاجة اليه وما يتوقف هو عليه اذ كان يكفى ان يعرف المنطق و يشار الى غايته وانما قلنا بحسب الظاهر لامكان ان يقال بيان الحاجة انما هو ليتضح ترتب الغاية عليه فان قيل المنطق كما سيأتى يطلق على العلم وعلى المعلوم ايضا فليحمل ههنا على الثانى ليكون حقيقة من الحقايق قلنا معلوماته قضايا مخصوصة مشتملة على نسب لا وجود لها فى الخارج فلا يكون معلوما موجودا خارجيا كما ان موضوعه ايضا كذلك بخلاف العلوم الباحثة عن احوال الاعيان (ولما اشتمل) قد عرفت انه لا بد لنا فى الشروع على بصيرة من تصور الغاية من حيث انها مترتبة على ماهى غاية له ومن تصور هذا العلم من حيث انه موجود ومن التصديق بالاحتياج اذ يتوصل به الى التصديق بالوجود الذى يتوقف عليه ذلك التصور فههنا امور ثلثة تصور الغاية من تلك الحيثية وتصور الحقيقة والتصديق بالاحتياج القائم مقام التصديق بالوجود فكان ينبغى ان يعنون هذا الفصل بها الا انه لما اشتمل (بيان الحاجة) اى اثبات ان الناس محتاجون اليه لكذا (على هذه الامور الثلثة) صار بيانها اصلا

فعنون الفصل به اختصارا فى العنوان وقدمه دفعا للتكرار فى البيان واشتماله اما على التصديق بالاحتياج فظاهر واما على معرفة الغاية (فلانه اذا علم ان الاحتياج اليه لاى سبب) علم ان ذلك السبب غايته المترتبة عليه واما على تصور الحقيقة (فلان البحث بالاخرة) ينساق اليه وذلك لان التصديق بالاحتياج اليه فى امور موجودة يثبت وجوده وتصور غايته فيحصل تصور ماهيته الموجودة باعتبار الغاية وهو المراد من تصوره بحسب الحقيقة (وايضا) هذا توجيه ثان للاقتصار عليه فى العنوان وتقديمه فى البيان فان تصور الحقيقة متوقف على التصديق بالوجود المستفاد من التصديق بالاحتياج على الوجه المذكور المستفاد من بيان الحاجة (فلما كان بيانها آخر ما يحمل اليه تلك المقاصد قدمه) فى البيان لكونه موقوفا عليه (ورسم الفصل به واذ قد توقف بيان الحاجة على معرفة التصور والتصديق) سيرد عليك كلام فى هذا التوقف وماهو الحق فيه ان شاء الله تعالى (اى العلم اما ادراك يحصل مع الحكم) قدم التصديق على التصور لان مفهومه وجودى ومفهوم التصور عدمى كما ترى والمصنف قدم التصور لما سنعرفه من تقدمه على التصديق طبعا ثم ان المتبادر من عبارة المتأخرين فى تقسيم العلم هو ان الادراك ان كان مجردا عن الحكم مقارنا له فهو التصديق والا فهو التصور ويرد عليه ان كل واحد من تصور الطرفين والنسبة داخل فى تعريف التصديق دون تعريف التصور فينتقض طردا وعكسا على ان الادراك المجامع للحكم لا يتناول التصديق على مذهبى الامام والحكماء اصلا فتكلف بعضهم وقال المراد بمقارنة الادراك للحكم ان يكون الحكم لاحقا به عارضا له ولا شك فى انه انما يلحق التصورات الثلث لاكل واحد ولا اثنين منها فمجموع التصورات الثلث من حيث انه ملحوق للحكم ومعروض له يسمى تصديقا وما عداه تصورا فاتجه عليه ان هذا مذهب ثالث يكون الحكم فيه خارجا عن التصديق عارضا له مع كونه موصوفا بصفات الحكم من كونه ظنيا وجازما يقينيا وغير يقينى الى غير ذلك فالتزمه وقال لا مشاحة فى الاصطلاح بل لكل احد ان يصطلح على ما يشاء ولا محذور فى اجراء صفات اللاحق على الملحوق ولما كان اثبات مذهب جديد بلا سند معتمد بعيدا جدا لم يلتفت اليه الشارح وجعل الظرف اعنى قولهم مع الحكم مستقرا الالغوا كما فهمه غيره فانطبق تعريف التصديق الخارج من التقسيم على رأى الامام فلم يلزمه اثبات مذهب آخر ولا اجراء صفات العارض على معروضه بل اجراء صفات الجزء على الكل لكنه مع ذلك منتقض بست صور حاصلة من تركيب الحكم مع كل واحد من تلك التصورات او مع اثنين منها فان الحكم فى هذه الصور ايضا جزء اخير من المركب فيصدق عليه انه ادراك يحصل مع الحكم وليس هذا الانتقاض بضار له اذ مقصوده ان يحمل عبارتهم على ما يحتمله من المذهبين ويؤيده بما يمكن تأييده ثم يبطله (وتوضيحه) اورد فى توضيح ماهو

بصدده قضية نظرية عريقة فيها اذ ههنا يتخالف الجزم عن ادراك الطرفين والنسبة تخالفا ظاهرا و ينكشف مقصوده انكشافا تاما واختارها من الهندسيات لان الاوائل كانوا يتدئون فى تعليمهم بها و بالحسابيات تقويما للاذهان وتعويدا لها باليقينيات التى لايتطرق اليها غلط وخص هذا المثال المتعلق باول الاشكال المسطحة المستقيمة الخطوط لشهرته (فحصل لنا حالة ادراكية) لاشبهة فى انا اذا وقفنا على ذلك البرهان الهندسى يحصل لنا حالة لم تكن حاصلة قبل الوقوف عليه واما ان تلك الحالة ادراكية فمبنى على ماسنحققه من ان الحكم ايضا صورة ادراكية وقوله (فهذه الكيفية الادراكية) اشارة الى الحالة المركبة من تلك التصورات السابقة ومن الادراك الذى هو الحكم فانها التى سميت عندهم بالتصديق (وتقييد الحكم بالنفى والاثبات) اى بالانتزاع والايقاع (لاخراج التقييدى) فان ادراك المركبات التقييدية بل الانشائية ايضا من قبيل التصورات دون التصديقات (يستدعى المقسام ايرادها وحلها) يريد ان تقسيم العلم الى التصور والتصديق يتجه عليه اشكالات من وجوه مختلفة فهذا المقام اعنى مقام ذلك التقسيم يقتضى ايراد تلك الاشكالات وحلها لتنكشف جلية الحال وتتضح سريرة المقال فالاشكال الاول مختص بما اختاره من توجيه التقسيم ومنشأه التصديق وحاصله ان توجيهك هذا لاينطبق على التصديق لاعلى رأى الحكماء وهو ظاهر ولاعلى رأى الامام لماذكره من تقدم الجزء على الكل فاجاب بانه منطبق على مذهبه ونسب اختياره الى المصنف اشارة الى انه سيرتضيه وانما قال (مجموع لادراكات الاربعة) بناء على ماسيأتى من ان الحكم ادراك وحمل المعية على لزمانية لانها تتبادر منها عند الاطلاق والمراد هو المعية دائما فلايرد ان ادراك احد الطرفين او النسبة قد يحصل مع الحكم دفعة فكانه قبل العلم اما ادراك يكون حصوله دائما مع الحكم اولايكون كذلك فلا اشكال (انما نشأ من هذا المقام) وهو حصول المجموع مع حصول الحكم وذلك ان التصديق ليس بحاصل حالة عدم الحكم اتفاقا واذا وجد كان حاصلا اتفاقا فمن نظر الى ان حصول المجموع حينئذ حكم بانه التصديق ومن نظر الى ان الحاصل هناك حقيقة هو الحكم لان التصورات الثلث كانت حاصلة قبله فلا يكون حصول المجموع بجميع اجزائه ح حكم بان التصديق هو الحكم وحده والاشكال الثانى منشأه التصديق ايضا لكنه عام يتاول توجيه غيره ممن حمل التصديق على احد المذهبين دون من ذهب الى ان مجموع التصورات الثلثة من حيث انه معروض للحكم هو التصديق (فلايدخل تحت العلم الذى هو من مقولة الكيف اوالانفعال) وذلك لان المقولات متباينة بالضرورة فلايندرج مايصدق عليه احدها فيما يصدق عليه الاخرى والا لتصادقت عليه المقولتان معا واشار بالتردد الى ان العلم فيه خلاف نشأ من ان العلم ليس بحاصل قبل

ارتسام الصورة فى الذهن وحاصل معه والحاصل حينئذ شيئ ان الصورة المرتسمة وانفعال النفس عنها بالقبول ومن قال انه من مقولة الاضافة يقول ايضا فى حالة الارتسام تحصل اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم لم تكن حاصلة قبله فهى العلم والامام مع كونه قائلا بارتسام الصورة والوجود الذهنى ذهب الى ان العلم من قبيل الاضافات (والمجموع المركب من العلم) اى مما يصدق عليه انه علم وهو الادراكات الثلثة (ومما ليس بعلم) اى ومما ليس يصدق عليه انه علم كالحكم (لايكون علما) بالضرورة الا يرى انه اذا ركب ما يصدق عليه الحيوان مع ما لا يصدق عليه اصلا لم يصدق على ذلك المركب انه حيوان قطعا نعم المركب من الحيوان وما هو مغايره لكنه يصدق عليه كالناطق مثلا يدخل تحته (عبارات والفاظ) يعنى انها ونظائرها كالانتزاع والسلب والايجاب والنفى والاثبات الفاظ توهم بحسب اللغة ان للنفس بعد تصور النسبة بين الطرفين فعلا صادرا عنها ولا عبرة بايهامها فان اهل اللغة لا يفرقون بين القبول والفعل ويسمون القابل اسم فاعل والمقبول اسم مفعول (والتحقيق) الذى يشهد به رجوع المنصف الى وجدانه (انه ليس للنفس هنا) اى حال الحكم بعد تصور النسبة (تأثير وفعل بل اذعان وقبول) للنسبة (وهو) اعنى ذلك الاذعان والقبول (ادراك ان النسبة واقعة) اى مطابقة للاشياء انفسها اوليست بواقعة فان قيل هذا المدرك مشتمل على محكوم عليه وهو النسبة والمحكوم به وهو واقعة وعلى نسبة بينهما وهى مغايرة للمدركات التى تلحق بها التصديق والحكم الذى هو فى بيانه فههنا تصديق وحكم آخر وهو ان تدرك النفس ان النسبة بين تلك النسبة وبين واقعة واقعة فيلزم هناك تصديق وحكم ثالث فيتوقف حصول حكم واحد على حصول احكام غير متناهية وهو باطل قطعا قلنا المدرك بعد ادراك النسبة بين الطرفين امر اجمالى اذا عبر عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق آخر والحكم هو ذلك المجمل كما يشهد به رجوعك الى وجدانك فتأمل (فهو) اى الحكم (من مقولة الكيف) ومن قبيل العلم واقتصر على الكيف لانه (المذهب المنصور فى العلم ولذلك قدمه اولا وكيف لا) يكون الحكم من مقولة الكيف وداخلا تحت العلم وقد ثبت فى الحكمة ان الافكار ليست) اسبابا (موجدة للنتايج) حتى تكون افعالا لنا متولدة من افكارنا كما ذهب اليه جماعة لا يعتد بهم بل الافكار (معدات للنفس لقبول صورها) اى صور النتايج (العقلية عن واهب الصور ولولا ان الحكم صورة ادراكية لما صح ذلك) القبول وفيضان النتيجة على النفس من المبدأ الفياض وذلك ان التصورات المتعلقة بالنسبة والطرفين حاصلة قبل الفكر فلو كان الحكم فعلا لها لكانت نسبتها اليه بالصدور عنها لا بالقبول من المبدأ الفياض والاشكال الثالث عام بحيث يتناول المذهب المستحدث ايضا كما سنبهك عليه ومنشاه التصور والقيد الذى ذكره فان قيل ترديد المراد بالادراك الساذج

بين مطلق الادراك و بين الادراك الذى اعتبر فيه عدم الحكم مستقبح جدا فى نظر المناظرة لان الترديد انما يكون بين المعانى المحتملة فلا يقال المراد بالانسان اما الحيوان الناطق او الحجر ومن البين ان الساذج لايحتمل المطلق قلنا يجوز ان يراد بالساذج ما اعتبر فيه عدم الحكم لانه ساذج اى خال عن الحكم فمعنى كونه ساذجا عنه انه مقيد بعدمه وان يراد به المطلق لانه ساذج عن الحكم وعدمه فمعنى كونه ساذجا عن الحكم وعدمه انه لم يقيد به ولابعدمه ايضا بل نقول المطلق اولى بهذا الوصف لانه خال عن القيود كلها وكم من قيد بحسب اللفظ هو بيان الاطلاق بحسب المعنى من غير ان يجعل اطلاقه قيدا فيه كقولك الامر المطلق والماهية من حيث هى هى والانسان من حيث هو انسان والموجود من حيث هو موجود الى غير ذلك فان هذه القيود كلها بيان للاطلاق لم يعتبر معه تقيد المطلق باطلاقه (فان كان المراد مطلق الادراك يلزم الامر الاول) يعنى تقسيم الشئ الى نفسه و الى غيره (و هو ظ) لان مطلق الادراك نفس العلم الذى قسم اليه و الى غيره الذى جعل قسيماله (فيكون عدم الحكم معتبرا فى التصديق) لان المعتبر فى المعتبر فى الشئ معتبر فى ذلك الشئ (فيلزم اما تقوم الشئ) اى التصديق (بالنقيضين) اعنى الحكم و عدمه وذلك اذا جعل مركبا من الحكم و التصور الذى اعتبر فيه عدمه لان جزء الجزء جزء ايضا (او اشتراط الشئ) اى الحكم (بنقيضه) و ذلك اذا جعل الحكم نفس التصديق فان جزء الشرط شرط ايضا اوجعل عارضا له فان المعروض شرط لوجود العارض فكذا جزء جزئه (وكلاهما) اى تقوم الشئ الموجود بالنقيضين واشتراطه بنقيضه (محالان) لاستلزامهما اجتماع النقيضين فى الواقع نعم ربما جاز ذلك فى المستحيلات وما نحن فيه ليس منها فان قيل معنى اعتبار عدم الحكم فى التصور على توجيه الشارح انه ليس حصوله مع حصول الحكم معية زمانية وهذا المعنى لاينافض كون حصول مجموع الامور الاربعة معه لا ختلاف الموضوع فى السلب والايجاب فمن اين يلزم تقوم الشئ بالنقيضين او اشتراط الشئ بنقيضه وكذا الحال فى توجيه غيره فان عدم دخول الحكم فى تصور المحكوم عليه مثلا او عدم عروضه له لاينافض دخوله فى مجموع تلك الاربعة او عروضه لمجموع الثلثة بل نقول الحكم موجود فى نفسه داخلا فى مجموع وعارضا لمجموع آخر وليس داخلا فى شئ من اجزاء المجموع الاول ولا عارضا لشئ من اجزاء المجموع الثانى فكيف يتوهم التناقض بين هذه الامور الواقعة فى نفس الامر قلنا ان القوم لم يلتفتوا الى ذلك اما اولا فلان الحصول مع الحكم وعدم الحصول معه وكذلك الدخول وعدمه والعروض وعدمه مما يعدان متناقضين بحسب الظاهر الايرى انهم يقولون ان المركب من اجزاء متمايزة فى الوجود كالسرير مثلا مركب من امور متصفة بنقيض ذلك المركب فان كل واحد من قطع

الحشب ليس بسير واما ثانيا فلا يهامه ان عدم الحكم على التفاسير المذكورة معتبر في التصديق شرطا اوشطرا وهو خلاف الواقع (وجوابه ان اردتم) هذا الجواب هو الصحيح والحق الصريح ومحصوله ان المراد بالادراك الساذج ما اعتبر فيه عدم الحكم على تلك الوجوه وليس يلزم منه امتناع اعتبار التصور في التصديق لانكم ان اردتم باعتباره فيه (ان مفهومه معتبر فيه) فهو غير مسلم اذمن البين المكشوف انه ليس كذلك (فكم من مصدق) بتصديقات كثيرة لم (يعرف مفهوم التصور) لايقال ليس يلزم من اعتبار مفهوم التصور في التصديق الا ان يكون حصول التصديق في الذهن مستلزما لحصول نفس ذلك المفهوم فيه ولا يجب من هذا معرفة ذلك المفهوم للفرق بين حصول الشئ وبين تصوره كما ذكر في ماهية العلم فانها في ضمن افرادها حاصلة لكل عالم بشئ مع ان اكثرهم لايعرفونها لانا نقول هذا كلام على السند فان قوله ومن البين انه ليس بمعتبر فيه اعادة المنع بعبارة فيها مبالغة وابطال السند الاخص لايجدى نفعا في دفع المنع لكن بقى ان يقال ان المقصود ههنا تنبيه على انه لا يصلح سندا (ذاتيا لما تحته وهو) الا يرى ان عدم الحصول مع الحكم اوعدم دخول الحكم اوعدم عروضه انما يثبت للتصور مقيسا الى غيره وماهو ذاتي للشئ لايكون كذلك واذالم يكن ذاتيا له لم يلزم محذور لان عارض الجزء والشرط لا يجب ان يكون جزأ و شرطا فان قلت قد يحكم على مفهوم التصور بشئ وقد يحكم به على شئ فيلزم الاشكال في مثل هذا التصديق اذ لا يمكن ان يقال ان مفهوم التصور ليس بمعتبر فيه قلت لااشكال لانه اذا تصور هذا المفهوم كان تصوره فردا من افراده مجردا عن الحكم عليه فكان عدم الحكم عارضا لهذا التصور مقيسا الى متصوره واما عدم الحكم الداخل في مفهوم التصور بل الى ماتحته على الاطلاق فالداخل معتبر في هذا المفهوم المتصور بالقياس الى ماتحته مطلقا والعارض انما عرض لتصوره بالقياس اليه والمعتبر في التصديق المذكور بالتقوم او الشرطية هو ذلك التصور المعروض لعدم الحكم لا المتصور الذى دخل فيه عدمه وان شئت تفصيل المقام بما لامزيد عليه فاستمع لما نتلو عليك وهو ان لكل واحد من التصور الساذج والتصديق مفهوما وما صدق هو عليه فمفهوم التصور ليس معتبرا في مفهوم التصديق وهوظ ولا فيما صدق عليه مفهوم التصديق كما حققناه لك آنفا واما ما صدق عليه التصور الساذج فهو معتبر فيما صدق عليه التصديق اما بالجزئية او الشرطية وكذلك هو معتبر في ادراك مفهوم التصديق فان الادراك المطلق المأخوذ في مفهومه مفهوم تصورى وادراكه تصور ساذج ولا استحالة في ان يكون ادراك شئ فردا من افراد ذلك الشئ المدرك كتصور العلم فانه قسم من اقسامه فيكون

المتصور ههنا صادقا على تصوره وعلى غيره كما عرفت من صدق مفهوم التصور الساذج على تصوره وعلى غيره هذا وقد اجيب عن الاشكال الثالث بان المعتبر في التصديق على احد الوجهين هو التصور المطلق المرادف للعلم المنقسم اليهما لا التصور الساذج الذي هو قسيم للتصديق وذلك على قياس سائر التقسيمات فان المعتبر في كل قسم هناك هو المقسم لا ما يقابله من الاقسام وليس بشيء فان المعتبر في التصديق تصورات المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة وليس شيء منها ادراكا مطلقا يكون تخصيصه بانضمام الحكم اليه كتخصيص الحيوان بالناطق بل كل واحد منها ادراك مخصوص في نفسه مع قطع النظر عن ذلك الانضمام الا ترى انه لو كان بهذا الاعتبار مطلقا لصدق على باقي التصورات التي يصدق عليها المطلق فالمقسم في تقسيم العلم اعني الادراك المطلق معتبر في كل واحد من قسميه بالصدق والحمل عليه وقد تخصص بما يميزه عن قسيمه كما في سائر تقسيمات الكلي الى جزئياته ومع ذلك فان احد قسميه المتقابلين في الحمل يتوقف وجوده على وجود الآخر بلا محذور اذ لا شبهة لمنصف في ان عدم الحكم صفة عارضة للتصورات الساذجة وان المعتبر في التصديق ذوات تلك التصورات التي هي علوم لا صفاتها التي هي من قبيل المعلومات فهذا الجواب غير مطابق للواقع ويشكل معه توجيه تقديم القول الشارح على الحجة كما ستعرفه الا انه اقرب الى فهم المبتدي في دفع الاشكال بحسب بادي الرأي فلذلك اختاره الشارح في شرحه للرسالة مع تأخره عن هذا الشرح والاشكال الرابع عام كالثالث الا ان منشاه القسمان معا وانقسام التصديق الى العلم والجهل ظاهر واما التصور فقد قيل انه لا يتصف بعدم المطابقة لان كل صورة تصور به فانها مطابقة لما هي صورة له واذا رأيت من بعيد شجا لانسان وحصل في ذهنك صورة الفرس مثلا فلا خطأ في تلك الصورة بل في الحكم الذي يقارنها وهو ان هذه الصورة لهذا المرئي فان الحكم بان الصورة الناشئة من شيء صورة له قد صار ملكة للنفس

(وجوابه ان العلم ههنا) قيد بقوله ههنا اشارة الى ان العلم قد يطلق على ما يخص بالتصورات المطابقة والتصديقات اليقينية ومن هذا الاشتراك توهم ورود هذا الاشكال وقد ادرج في قوله (الصورة الحاصلة من الشيء عند الذات المجردة) فوائد الاولى ان تعريف العلم بحصول الصورة مسامحة في العبارة بدليل ان من عرفه به قائل بانه من مقولة الكيف لكنه قد ذكر الحصول تنبيها على انه مع كونه صفة حقيقية تستلزم اضافة الى محله بالحصول له كما يستلزم اضافة اخرى الى متعلقه ونظيره قول بعضهم في الوحدة انها تعقل عدم الانقسام تنبيها على انها من المعاني العقلية الاعتبارية لا من الامور العينية الثانية ان اضافة الصورة الى الشيء في قولهم حصول صورة الشيء يتبادر منها انها مطابقة له فيخرج ما لا يطابقه بخلاف قوله الصورة الحاصلة من الشيء

(فان)

فان الصورة الناشئة من شئ فدلا تطابقه الثالثة ان قوله عند الذات المجردة يتناول ادراك الجزئيات سواء قيل بارتسام صورها فى النفس الناطقة او فى آلاتها فيشتمل على المذهبين بخلاف قولهم فى العقل فانه يتناوله على القول بالارتسام فى آلات وما قيل من ان العقل لايطلق على البارى تعالى فلايكون علمه داخلا فى التعريف وذلك ينافى عموم قواعد الفن فمدفوع بان المبحوث عنه فيه هو العلم الكاسب والمكتسب وعلمه تعالى منزه عن ذلك فلابأس لخروجه وتعميم القواعد انما هو بحسب الحاجة كما سيأتى فى تعريف التناقض الرابعة التصريح بان العلم المذكور ههنا انما يكون للمجردات دون الماديات (وهو اعم من ان يكون مطابقا اولايكون) ولااشتباه فى ان العلم بهذا المعنى الاعم هو المقصود بالبحث فى المنطق لان المغالطة باب من ابوابه فالبحث فيه يتناول التصورات المطابقة وغير المطابقة والتصديقات اليقينية والمشهورة والظنية والكاذبة من الوهميات والمخيلات وقد اجيب ايضا عن الاشكال الرابع بانه يجوز ان يكون بين القسيم والمقسم عموم من وجه كما فى تقسيم الحيوان الى الابيض ومايقابله وليس يلزم من انقسام الابيض الى غير الحيوان انقسام الحيوان اليه فكذا الحال فى تقسيم العلم الا ان هذا الجواب لايطابق ماذكرناه من عموم القواعد فان قيل مورد القسمة معتبر فى كل قسم مع امر زائد فكيف يتصور تناوله لما هو خارج من مورده قلنا هذا حق لان ماوقع قسما من الحيوان هو الحيوان الابيض الا انهم تسامحوا فجعلوا الابيض المطلق قسما منه فلذلك حكموا بجواز تلك النسبة والاشكال الخامس بحث لفظى يتوجه على عبارة الكتاب (وعلى تقدير جوازه) وذلك بان يكون المقدم جزأ له بحسب المعنى دون اللفظ كما فى قولك اكرمك ان جئتنى (وقع حالا) فتقدير الكلام العلم اما تصور حال كونه ادراكا ساذجا واما تصديق حال كونه ادراكا مع الحكم فكل واحدة من كلتى اما اخت للاخرى ولاحاجة للشرط الى الجزاء لفظا فان جزء الحال عن المبتدأ كما ذكره ابن مالك فذاك وان لم يجز اول قوله اما تصور واما تصديق بان معناه اما مسمى بالتصور واما مسمى بالتصديق (واعلم ان مختار المص فى التصديق) وهو مذهب الامام لما مر من انه اختار ان التصديق مجموع الادراكات الاربعة على مايقتضيه توجيه الشارح لعبارته وانما وجهها به لامتناع تطبيقها على المذهب الآخر وامتناع اثبات مذهب ثالث لمجرد احتمالها اياه ولولا ان الامام صرح بمذهبه فى الملخص لما انسبناه اليه (وسيأتيك بيانه) فى تعريف النظرى والضرورى (لابد ان يكون تصورا عنده) وذلك لان الحكم ادراك قطعا كما عرفت وليس عنده تصديقا فلابد ان يكون تصورا ساذجا والا لم ينحصر الادراك فيما ذكره من القسمين (مقابل للتصديق) لامتناع اجتماعهما فى ذات واحدة وكيف يتصادقان عليها وقد اعتبر فى احدهما انتفاء مااعتبر ثبوته فى الآخر ولايخفى عليك ان هذا الوجه مشترك الورود بين المذهبين فان احد المتقابلين

كالايكون جزأ للاخر لايكون شرطا له ايضا والذى يدفعه عنهما ان التقابلين انما هو بين مفهومى التصور والتصديق والمعتبر فى التصديق جزأ اوشرطا هو ماصدق عليه التصور الساذج لامفهومه ولولم يجز ان يكون ماصدق عليه احد المتقابلين جزأ للاخر لامتنع ان يكون شئ جزأ لغيره فان جزء الجسم مثلا ليس بجسم ضرورة (واما الواحد والكثير فلا تقابل بينهما) كانه قيل الواحد مقابل للكثير مع انه جزء له فانتقض ماذكر تموه من القاعدة الكلية فاجاب بانه قد تبين فى الحكمة ان لاتقابل بينهما بالذات بل بالعرض وقد استوفينا حديث التقابل بينهما بمالامزيد عليه فى بعض شروح الكتب الكلامية (فلايندرج تحت العلم الواحد) من الامور المعلومة بالضرورة ان الاشياء المتعددة كالادراكات الاربعة مثلا لاتصير امرا واحدا مالم يعتبر معها هيئة وحدانية هى جزء صورى للمركب منها ولايمكن اعتبارها مع تلك الادراكات الاربعة والا لكان التصديق مركبا من العلم والمعلوم لان تلك الهيئة من قبيل المعلومات دون العلوم واذا اخذت الادراكات الاربعة بلاهيئة كانت علوما متعددة فلايندرج تحت العلم الواحد الذى جعل مقسما وانما اعتبر معه قيد الوحدة لان التقييد بها واجب فى موارد القسمة كلها واذا لم تقيد بها لم ينحصر تقسيم ابدا لان مجموع القسمين مثلا قسم ثالث للمطلق المنقسم اليهما الايرى ان الحيوان مطلقا اذا اقسم الى الناطق وغير الناطق لم يكن منحصرا فيهما بل كان مجموعهما قسما ثالثا له ثم التقسيم ان كان الى الانواع قيد المقسم بالوحدة النوعية مطلقة لامعينة فالحيوان الواحد بالنوع اما انسان واما غيره وليس مجموعهما مندرجا فيه وقس على ذلك التقسيم الى الاصناف اوالاشخاص وهذه الانظار الثلثة متوجهة على المذهب المستحدث ايضا كما يظهر بادنى تأمل و يندفع الثانى بماحققته (فعلى هذا) اى اذا بطل مختار المص والقسمة المخرجة له (فطريق القسمة) الصحيحة المخرجة للمذهب الصحيح (ان يقال العلم اما حكم اوغيره) لانه اما ادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة واما ادراك غيره (فالاول) هو (التصديق والثانى هو التصور) لايقال هذا رد لقوله وهو مطارق لماذكره الشيخ فانه قسم العلم فى كتابيه المشهورين (الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق) فالعلم عنده منقسم الى التصورين لا الى التصور والتصديق كما زعمتموه وانما قال (بمعنى اسم المثلث) ولم يقل بمعنى المثلث لان التصور كما مر قد يكون بحسب الاسم اى بحسب مفهومه وقد يكون بحسب الذات اى بحسب ماهيته الموجودة والاول قد يتعرى عن التصديقات كلها والثانى لايتعرى عنها اذلابد معه من التصديق بالوجود فالتمثيل بالاول للتصور الساذج اولى وان صح تمثيله بالثانى ايضا لان ساذجية التصور ليست مقيسة الى حكم حكم فيكفى فى كونه ساذجا تعريه عن حكم مخصوص وقد راعى هذه الفائدة فى عبارة الشفاء ايضا حيث قال (كما اذا كان له اسم فنطق به تمثل معناه

(فى الذهن)

في الذهن) فكأنه اراد بالاسم اللفظ الدال عليه ليندرج فيه نحو افعل كذا والتمثيل به تنبيه على ان ادراك المركبات التامة الانشائية من قبيل التصور كادراك المفردات وادراك المركبات الغير التامة سواء كانت تقييدية اوغيرها وان الذى خرج ادراكه عن مرتبة التصور الى التصديق هو المركب التام الخبرى وقوله (من ذلك) اراد به من ذلك الجنس المذكور وهو المركب التام الانشائى ونبه على ان ادراكه تصور بقوله (كنت تصورته) واما ادراك معنى انسان فلاحاجة فى كونه تصورا الى تنبيه ولقد بالغ فى تمييز التصديق عن التصور عند اجتماعهما فقال (فالتصور) فى مثل هذا المعنى المستفاد من قولنا كل بياض عرض (يفيدك ان تحدث) فى ذهنك (صورة هذا التأليف) اى النسبة التى بين بين وصورة (مايؤلف منه كالبياض والعرض) فهذا التصور مشتمل على تصورات ثلثة (والتصديق) الذى يقارنه (هو ان تحصل فى الذهن نسبة هذه الصورة) اى صورة التأليف والنسبة (الى الاشياء انفسها انها (مطابقة لها والتكذيب بخلاف ذلك) وهو ان يحصل فى الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها ليست مطابقة لها فان قيل فعلى هذا يكون العلم منقسما الى اقسام ثلثة تصور ساذج وتصور معه تصديق وتصور معه تكذيب قلنا المراد بالتكذيب تكذيب النسبة الايجابية وهو التصديق بالنسبة السلبية فيندرج فى مطلق التصديق الشامل لهما وقد دل بقوله ان تحصل فى الذهن نسبة هذه الصورة على ان هذه النسبة ليست من افعال الذهن لان الفعل لاينسب الى فاعله بكلمة فى فلا يقال الضرب حصل فى زيد بل يقال حصل لزيد وانما ينسب بها المقبول الى القابل فيقال السواد حصل فى الجسم والصورة حصلت فى الذهن فليس هناك للنفس الا ادراك ان هذه الصورة التأليفيه مطابقة للاشياء انفسها اوليست مطابقة لها واما قولك نسبت هذه الصورة الى الاشياء فمن قبيل الالفاظ الموهمة كما ان قولك الفت بين المحكوم عليه والمحكوم به يوهم ايضا ان لك فعلا وليس لك هناك الا ادراك النسبة التى هى مورد الايجاب والسلب وادراك مطابقتها وعدم مطابقتها للواقع (وهى مصرحة بماذكرنا) من ان العلم منقسم الى تصور ساذج وتصور معه تصديق فان التصديق عنده (علم على مقتضى تعريفه) وهو قوله ان يحصل فى الذهن نسبة هذه الصورة الخ فانه يقتضى ان يكون التصديق صورة ادراكية تقبلها النفس كما نبهنا لك عليه فيكون علما (وهو ليس شيئا منهما) اى من التصورين فليس مراده ان العلم منقسم اليهما والا لم تكن القسمة حاصرة (بل المراد ان العلم يحصل على الوجهين) بلا قصد الحصر كما تؤذن به كلمة قد (وحصوله على وجه آخر لاينافى ذلك) وتحقيقه على مايبغى ان فى وجود التصديق نوع خفاء فنبه عليه باسبق الادراكات الذى هو التصور اذ لا شبهة فى ان لنا ادراكا هو تصور واما ان لنا ادراكا آخر هو تصديق فربما

نشك فيه فكشف الغطاء عنه بالتفتيش عن حال التصور بانه قد يكون ساذجا ليس معه تصديق كما اذا تصورنا البياض مثلا وحده او تصورناه والعرض وشككنا في النسبة بينهما فان الحاصل لنا بح تصور خال عن التصديق واما اذا جزمنا بالنسبة بينهما قلنا هنالك ادراك آخر هو التصديق فاذكره في العبارة المنقولة عنه تقسيم للعلم التصوري ليزول الخفاء عن وجود الصديق ويظهر انقسام العلم اليه والى التصور مطلقا وانما وجب حمل كلامه هذا على ما ذكرناه ليطابق تقسيمه للعلم الى التصور والتصديق في مواضع اخر من كتبه (رسالتنا المعمولة في التصور والتصديق) لم تشتهر هذه الرسالة اشتهار رسالتي الكليات وتحقيق المحصورات لان نسخة اصلها ضاعت عن حاملها في بعض اسفاره وضبط هذا المقام ان يقال ان الحكم اذا كان ادراكا كما عرفته فحقه ان يسمى تصديقا ويجعل قسما من العلم مقابلا للتصور الذي هو ماعداه من الادراكات كما ذكره الاوائل اذلا اشكال حينئذ في انحصار العلم فيهما وامتياز كل منهما عن الاخر بطريق يوصل اليه ولا في اجراء صفات التصديق من الظنية وغيرها عليه لانها من صفات الحكم واما جعل التصديق عبارة عن المجموع فقد عرفت ما فيه ويتجه عليه ايضا ان هذا المجموع ليس له مواصل يخصه بل التصورات الثلث انما تكتسب بالقول الشارح والحكم وحده يكتسب بالحجة ولا يشتبه على ذي فطنة ان المقصود من التقسيم بيان ان كلا من القسمين له موصل على حدة بل نقول انا لا نعني بالتصديق الا ما يحصل من الحجة وهو الحكم فقد ذون المجموع وان كان الحكم فعلا كما توهمه اكثر المتأخرين فالصواب ان يسمى ايضا تصديقا ويقسم العلم الى التصور الساذج والتصور المقارن للتصديق فيكون للعلم مطلقا طريق واحد هو المعرف وللتصديق المقارن له طريق آخر ولا سبيل ح الى جعل الحكم قسما من العلم ولا جزأ من احد قسميه لما مر وذهب بعضهم الى ان لفظ العلم على هذا التقدير مشترك اشتراكا لفظيا بين الادراك الذي هو التصور وبين الحكم الذي هو التصديق وجعل تقسيمه اليهما كتقسيم العين الى الباصرة والجارية (وقيل الخوض في البرهان لابد من تحرير الدعوى) ذكر المص اولا انه ليس كل واحد من كل واحد من التصور والتصديق ضروريا ولما لم يكن معنى الضروري ظاهرا جعل معرفه وصفاله على سبيل الكشف وحيث اشتمل معرفه على النظر عرفه ايضا ثم اورد الدليل على تلك الدعوى وذكر بعد ذلك انه ليس كل من كل منهما نظريا وعرف النظري بوصفه الكاشف له ثم استدل على هذه الدعوى فقد وقع بين الدعوى الاولى ودليلها شيآن وبين الدعوى الثانية ودليلها شئ واحد كل ذلك لتحرير الدعوى بتقسير ما هو مبهم فيهما (فلان مورد القسمة علم وكل علم اما ضروري او نظري) اما الصغرى فظ لان الكلام في تقسيم العلم واما الكبرى فلما

ذكرتم من تقسيم العلم الى الضروري والنظري فكانه قيل هذا التقسيم الحقيق الذي ادعيتموه فاسد اذ لو كان صحيحا لضممناه الى مقدمة صادقة وانتجنا ان مورد القسمة اما ضروري واما نظري على سبيل منع الخلو والجمع (فان كان) المورد (ضروريا لم يشمل النظري وبالعكس) لان المتصف باحد المتقابلين لا يتناول المتصف بالآخر (فلا يكون مورد القسمة) المذكورة (شاملا للقسمين) فتكون فاسدة (وهكذا نقول في قسمة العلم الى التصور والتصديق بل في كل قسمة) فاذا قسم الحيوان الى الناطق وغيره مثلا قلنا مورد القسمة حيوان وكل حيوان اما ناطق واما غير ناطق فان كان ناطقا لم يشمل غيره وبالعكس (بعد المساعدة على المقدمتين) اشار به الى انه يمكن ههنا منع الصغرى بان يقال لانسلم ان مورد القسمة علم بل هو معلوم الا ترى انه مفهوم ادرك اولا ثم قسم وهذا جواب جدلي لان المورد ههنا طبيعة العلم بلا ريبة لكنها مالم تصر معلومة لم يمكن تقسيمها وذلك لا يخرجها عن كونها حقيقة العلم الذي قصد ههنا تقسيمها فان العلم قد يصير معلوما كما في العلم بالعلم (فان الحكم في الكبرى على جزئيات العلم) كما بين ذلك في تحقيق المحصورات فعنى قولنا كل علم اما ضروري او نظري ان كل فرد من افراده متصف باحد هذين الوصفين على سبيل الانفصال الحقيقي فلا يندرج في هذه الكلية مورد القسمة لانه مفهوم العلم لا شيء من افراده فلا انتاج لا يقال الصغرى موجبة فعلية والكبرى كلية فكيف لا تنتجان في الشكل الاول مع حصول الشرائط لانا نقول تلك الشرائط كافية اذا كانت المقدمات من القضايا المتعارفة اعني ما يكون المحمول فيها صادقا على الموضوع صدق الكلي على جزئياته كما سيرد عليك والصغرى ههنا ليست منها لان محمولها عين موضوعها ولا اختلاف بينهما الا بالاعتبار والعبارة سلمناه اي سلمنا انهما تنتجان بناء على ان الحكم في الكلية ليس مقصورا على جزئيات موضوعها بل يتناول مفهومه ايضا كما توهمه جماعة وان كان مردودا كما ستنكشف عليك حقيقته اذ على هذا التقدير يندرج الاصغر الذي هو مورد القسمة تحت الاوسط المذكور في الكبرى فيتعدى الحكم اليه (فان طبيعة الاعم يمكن) اي يمكن لها بالنظر الى نفسها ان تتصف بصفات متقابلة (بل يجب) لها ذلك بالنظر الى تحققها في افراد متعددة متصفة بامور متنافية فاذا حصل جزئي من جزئيات العلم بلا نظر كان طبيعة العلم حاصلة في ضمنه بلا نظر ايضا واذا حصل جزئي منها بنظر كان حصول طبيعته في ضمنه موقوفا على ذلك النظر فطبيعة العلم موصوفة بالضرورية في ضمن افرادها الضرورية وبالنظرية في ضمن افرادها المتصفة بها وكذا الحال في طبيعة الحيوان فانها في ضمن افرادها الناطقة موصوفة بالنطق وفي ضمن افراد آخر موصوفة بعدمه فالطبيعة الكلية اذا قسمت بقيود متباينة كانت شاملة لتلك الاقسام مقارنة في ضمن كل قسم بقيد من تلك

القيود المتنافية فان قلت اذا كانت طبيعة العلم متصفة بالضرورية والنظرية كما ذكرتم لم تصدق نتيجة المقدمتين حقيقية والمقدر بخلافه قلت اذا كان الاتصاف باحداهما فى فرد و بالاخرى فى فرد آخر لم يبطل الانفصال الحقيقى اذ لم يجتمعا فى محل واحد لايقال تلك الطبيعة من حيث هى محل واحد وقد اجتمع الوصفان فيه لانا نقول اذا اعتبرت الطبيعة محلا واحدا لم تصدق الكبرى حقيقية اذ المفروض ان الطبيعة داخلة فى حكمها فلا يلزم النتيجة الامانعة الخلو كالكبرى ومما يتعلق بهذا المقام ان صاحب القسطاس اورد هذا السؤال على وجه آخر تحريره ان العلم له مفهوم جعل مورد القسمة و كل مفهوم اما ضرورى اونظرى على معنى ان حصول العلم بذلك المفهوم اما بكسب او بلا كسب فمورد القسمة يجب اتصافه باحد هذين الوصفين فلايندرج فيه ماكان متصفا بالآخر ومحصول ماأجاب عنه ان المراد بكون العلوم ضرورية اونظرية ان حصولها فى انفسها اما بنظر او بلانظر لا ان حصول العلم بما هيتها كذلك فيجاز ان يكون حصول العلم بماهية العلم ضروريا او كسبيا و يكون حصول العلم بشئ آخر على خلافه فان كون العلم بمفهوم العلم حاصلا بلا اكتساب مثلا لاينافى صدق ذلك المفهوم على علوم جزئية يكون حصولها فى انفسها بالاكتساب فقد اعتبر فى السؤال ان العلم بمورد القسمة اعنى مفهوم العلم اما ضرورى او نظرى وذلك جزئى من جزئيات العلم فلا يتصف الا باحدهما قطعا واجاب بان هذا حق بلا خفاء الا انا لاندعى انقسام هذا العلم الجزئى الى الضرورى والنظرى بل انقسام معلومه الذى هو مفهوم العلم فانه صادق على افراد يتوقف حصولها على نظر و على افراد ليست كذلك مع ان العلم بهذا المفهوم متصف باحدهما فقط واما الشارح فقد اعتبر فى السؤال طبيعة العلم من حيث انها علم لامن حيث انها مفهوم تعلق به علم واعتبر حصولها بنفسها فى ضمن افرادها لاحصول العلم بها فلذلك اجاب اولا بعدم الاندراج وثانيا بان حصولها تارة يكون بالنظر واخرى بدونه ولا مجال لهذين الجوابين على تقرير القسطاس كما لامجال لجوابه على تقرير الشرح الذى هو ادق واشكل (وعن الثانى) اى ونجيب عن الثانى وهو انتقاض تعريفى الضرورى والنظرى جمعا و منعا بتصديق يكون تصور طرفيه كسبيا وكافيا فى الجزم بالنسبة بينهما (فان التصديق عند الامام لما كان عبارة عن مجموع الادراكات) الخ هذا هو البيان الموعود بقوله وسيأتيك بيانه و ظهر منه ان كل تصديق يتوقف طرفاه او احدهما فقط على الكسب يكون نظريا على رأيه ومن ثمة لزمه اكتساب التصديق من القول الشارح كما مر واما على رأى الحكماء فهو ضرورى داخل فى تعريفه لما بينه فلا انتقاض على شئ من المذهبين (لانا نقول الاحتياج المنفى هو الاحتياج بالذات) فان الاحتياج وان انقسم الى مابالذات والى مابالواسطة الا ان المتبادر منه

عند الاطلاق هو الاحتياج بالذات فاذا نفى كان هو المنفى دون الاحتياج بالواسطة كالوجود المنقسم الى الخارجى و الذهنى مع انه اذا اطلق منفيا اومثبتا يتبادر منه الخارجى فان قيل هلا حملتم كلام الامام على هذا كيلا يلزمه ذلك الاشكال قلنا منعه شيآن احدهما استدلاله ببداهة التصديق على بداهة التصور وثانيهما انه لا فرق بين جزء وجزء فى ان الاحتياج بسببه احتياج بالواسطة فعلى تقدير حمله عليه اذا توقف الحكم و حده على الكسب لزمه ان يجعل التصديق ضروريا وان توقف حصوله على استدلالات كثيرة وذلك مما لايقول به احد (على ان التفسير المذكور) و هو مايكون تصور طرفيه وان كان بالكسب كافيا فى الجزم بالنسبة (بينهما ليس للتصديق الضرورى بل للاولى) هذه العلاوة لم يقصدبها انها جواب آخر اذلا يندفع بها السؤال لان التصديق الاولى اخص من الضرورى و اذا توقف الاخص على الكسب توقف الاعم عليه ايضا فى ذلك الاخص فينتقض التعريف عكسا وطردا بل قصدبها التنبيه على ان قول السائل بان التصديق الضرورى مفسر بما ذكره باطل وان جرى الكاتبى عليه فى بعض كتبه و منشأ الاشتباه ان البديهى قد يطلق على التصديق الاولى المفسر بالتفسير المذكور وعلى مايرادف الضرورى فتوهم ان التصديق المندرج فى البديهى المرادف للضرورى مفسر بما فسر به البديهى المرادف للاولى (ولو اصطلحنا ههنا على ذلك) كانه قيل لامناقشة فى الاصطلاحات فيجاز ان يصطلح بعضهم على تفسير التصديق الضرورى ههنا بما فسر به البديهى المرادف للاولى فاجاب بانه لايجوز ذلك لاستلزامه بطلان امرين مسلمين عند الكل احدهما ثبوت امتناع كسبية التصديقات كلها اذلايتم البرهان عليه ح لجواز ان يكون باسرها كسبية وتنتهى سلسلة الاكتساب بالحدس او التجربة او التواتر بلا دور ولاتسلسل والثانى انحصار الموصل الى التصديق النظرى فى الحجة (لجواز ان يكون الموصل اليه الحدس او التواتر اوغير ذلك) من التجربة والوجدان والمشاهدة فان التصديقات الموقوفة على هذه الاشياء كسبية على ذلك التفسير والموصل اليها ليس الحجة بل ماتوقفت هى عليه من هذه الامور (والنظر) اخر بيان تعريفه عن بيان تعريف النظرى هربا من انتشار الكلام (بحيث يطلق عليها الواحد) اى يطلق عليها هذا الاسم بوجه ماسواء كان ذلك المجموع واحدا حقيقيا اولا (وهو اخص من التأليف) اى بحسب المفهوم اذلم يعتبر فى التأليف نسبة بعض الاجزاء الى بعض بالتقدم والتأخر بل اكتفى فيه بالجزء الاول من مفهوم الترتيب والعقل اذا لاحظ المطلق جوز تحققه فى شئ بدون المقيد من غير عكس و اما بحسب الصدق فقد قيل هما متساويان اذلا يمكن ان يوجد تأليف من اشياء لها وضع اى تكون هى قابلة لان يشار الى كل واحد منها اين هو من صاحبه اما حسا اوعقلا بلا ترتيب بل كل تأليف

منهما يشتمل على تقدم وتأخر بين الاجزاء وقيل هو اعم بحسبه ايضا اذ قد يوجد التأليف بين اشياء لا وضع لها اصلا كما اذا لوحظ دفعة مفهومات اعتبارية على هيئة اعتبارية وحدانية نعم التأليف الواقع فى امور يتعلق بها النظر لا يمكن ان يوجد بلا ترتيب لانه تأليف المبادى بحسب حركة الذهن فلا بد ان يقع بعضها فى اول الحركة و بعضها فى آخرها فيكون هناك تقدم و تأخر هذا كله اذا اخذ الترتيب والتأليف مطلقين واما اذا اخذا معينين فالترتيب المعين يستلزم التأليف المعين من غير عكس وذلك لان خصوص التأليف بخصوص المادة فقط وخصوص الترتيب باعتبار خصوص المادة والصورة معا فالتأليف من ا ب ج مع تعينه يمكن ان يقع على هذا الترتيب المعين وان يقع على ترتيب آخر من الترتيبات الست الممكنة فيها فهذا التأليف الخاص اعم من كل واحد من تلك الترتيبات ولا يستلزم شيئا منها بل يستلزم واحدا منها لا بعينه اذا كان لتلك الامور وضع حسى اوعقلى (والمراد بها مافوق الواحد سواء كانت متكثرة اولا) اثبت فى الامور المترتبة الكثرة جزما حيث قال جعل الاشياء الكثيرة ونفى عنها التكثر على سبيل الترديد ولا ءمنافاة بينهما لان المقصود الاصلى نفى المبالغة التى تستفاد من التكثر فالاثنان كثير وليس بمتكثر (وهى اعم من الامور التصورية والتصديقية) فيتناول النظر فى البابين واما قول الامام فى بعض كتبه هو ترتيب تصديقات ليتوصل بها الى تصديق آخر فمبنى على ما اختاره من ان التصورات كلها ضرورية فلا نظر عنده الا فى التصديقات (وهى) اى الحاصلة التى ذكرها المص (اولى من المعلومة) التى ذكرها بعضهم (لان العلم وان جاز اخذه اعم) اى بحيث يندرج فيه اليقين وغيره كما حققته فى مباحث تقسيمه (الا انه مشترك والاحتراز عن استعمال الالفاظ المشتركة واجب) اذا لم يكن هناك قرينة معينة لما اريد به وماسبق من ان التقسيم انما هو للمعنى الاعم وان كان مفهوما من عبارة المص حيث اعتبر مطلق الادراك فى القسمين الا انه ليس قرينة واضحة ههنا فالاحتراز اولى وقوله (يتوصل بها) معناه ليتوصل بها فيتناول النظر الصحيح والفاسد فان قلت على ماذا تحمل الامور الحاصلة تحملها على المعلومات كما يدل عليه الشرح او على الصور الحاصلة كما فى قول من عرفه بانه ترتيب علوم ليتوصل بها الى علم آخر قلت احملها على المعلومات لانك اذا فتشت حالك فى النظر وجدت انك فى تلك الحالة تلاحظ الامور المعلومة على ترتيب معين وتنتقل من بعضها الى بعض و بملاحظتها على ذلك الوجه تترتب صورها فى الذهن فتؤدى تلك الملاحظة الى ملاحظة معلوم آخر وحصول صورته فيه فالملاحظ بالذات هو المعلومات وصورها آلة للملاحظتها فالمرتب قصدا هو الماهيات المعلومة وانما تترتب صورها تبعا لها ومن قال انها علوم فقد اراد بها المعلومات او اعتبر الترتيب التبعى (لاعتبار الخارج فيه) فان الفاعل والغاية خارجان عن الشئ قطعا فكذا ما يؤخذ منهما من المحمولات

(استصعبه) اى عده صعبا وفى الصحاح استصعب عليه الامر اى صعب وتقرير الاشكال ان كل تعريف مشتمل على النظر اذ لامعنى للتعريف الاكسب التصور والنظر لتحصيله ثم التعريف بالفصل وحده و بالخاصة وحدها صحيح على رأى المتأخرين الذين عرفوا النظر بالترتيب المذكور ولاترتيب فيهما فلايكون تعريفهم جامعا وقوله (حتى غيروا) متعلق باستصعبه وقوله (فليس من تلك الصعوبة فى شئ) خبر لقوله والاشكال الذى استصعبه (انمايكون بالمشتقات) هذا الحصر ممنوع بل اكثره بالمشتقات كما وقع فى عبارة المسودة الاانه حذف لفظ الاكثر تروبجا للجواب (الا ان معناه شئ له المشتق منه) يرد عليه ان مفهوم الشئ لايعتبر فى معنى الناطق مثلا والا لكان العرض العام داخلا فى الفصل واو اعتبر فى المشتق ماصدق عليه الشئ انقلب مادة الامكان الخاص ضرورية فان الشئ الذى له الضحك هو الانسان وثبوت الشئ لنفسه ضرورى فذكر الشئ فى تعريف المشتقات بيان لما يرجع اليه الضمير الذى يذكر فيه فان قيل المشتق منه داخل فى مفهومه ضرورة وكذا ثبوته للموضوع الذى نسب اليه فيكون مركبا قلنا ليس شئ منهما محمولا على ماقصد تعريفه بالمشتق فلايصلح معرفا له وان اخذ منهما محمول عليه كالثابت له المشتق منه مثلا عاد الكلام الى مفهومه فان الشئ ليس داخلا فيه فان اعتبر محمول آخر لزم اعتبار مفهومات متسلسلة الى مالايتناهى (لايدلان على المطلوب) وذلك لان الفصل والخاصة كالناطق والضاحك مثلا اعم من النوع بحسب المفهوم فلاينتقل الذهن منهما اليه (الابقرينة عقلية) صحيحة توجب الانتقال اليه (فالتركيب لازم) و يتجه عليه ان هذا انما يتم فى الخاصة دون الفصل كما سيأتى من انه لااعتبار للقرينة المخصصة معه والالم يكن داخلا فلايكون حدا ناقصا كما هو المشهور والشارح تسامح فى هذا المقام اعتمادا على ماسيحققه فى فصل التعريفات من انه يجوز التعريف بالمعانى المفردة لكنه قليل وغير مندرج تحت الضبط وان كان للصناعة فيه مدخل فى الجملة فلذلك لم يلتفت اليه ولم يفسر النظر بماتناوله ومن اراد ان يفسره بما يشمله قاله ذلك (فربمايحصل لها بالقياس الى كل علة محمول) كالسرير فانه مصنوع للنجار ومأخوذ من الخشب ومصور بصورة مخصوصة والمقصود منه الجلوس (وربمايحصل لها محمول بالقياس الى علتين) كالترتيب للنظر اذ فيه اشارة الى الفاعل واعتبار للهيئة الصورية وربمايحصل لها ذلك بالقياس الى اكثر من علتين كترتيب امور اذا عد محمولا واحدا فان المادة ملحوظة فيه ايضا (بل قيل انها علل على سبيل التشبيه والمجاز) هذا صحيح فى غير الفاعل والغاية (وهذا التعريف) اى تعريف النظر بالترتيب المذكور (انما هو على رأى من زعم ان الفكر مغاير للانتقال الاتفاق واقع على ان الفكر والنظر فعل صادر عن النفس لاستحصال المجهولات من المعلومات ولاشك انا اذا اردنا تحصيل مجهول مشعور به من وجه انتقلت النفس منه

وتحركت فى المعقولات حركة من باب الكيف الى ان تجد مبادى هذا المطلوب ثم تتحرك فى تلك المبادى على وجه مخصوص ثم تنتقل منها الى المطلوب فهناك انتقالان ويلزم الانتقال الثانى ترتيب المبادى فذهب المحققون الى ان الفعل المتوسط بين المعلومات والمجهولات فى الاستحصال هو مجموع الانتقالين اذ به يتوصل من المعلوم الى المجهول توصلا اختياريا للصناعة فيه مدخل تام فهو الفكر واما الترتيب المذكور فهو لازم له بواسطة الجزء الثانى وذهب المتأخرون الى ان الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل من الانتقال الثانى لان حصول المجهول من مبادئه يدور عليه وجودا وعدما واما الانتقالان فهما خارجان عن الفكر الا ان الثانى لازم له اذ لا يوجد بدونه قطعا والاول لا يلزمه بل هو اكثرى الوقوع معه فالنزاع انما هو فى اطلاق لفظ الفكر لا بحسب المعنى ومختار الاوائل اليق بهذه الصناعة كما ستنبه عليه والحركتان مختلفتان فى المسافة لكن منتهى الاولى مبدأ للثانية ومبدأ الاولى منتهى للثانية وان اختلفت الجهة (فالحركة الاولى تحصل المادة) اى ما هو بمنزلة المادة اعنى مبادى المطلوب التى يوجد معها الفكر بالقوة (والحركة الثانية تحصل الصورة) اعنى ما هو بمنزلة الصورة اعنى الهيئة التى يوجد معها الفكر بالفعل والا فالفكر عرض لا مادة له ولا صورة له (وحينئذ يتم الفكر بجزئيه معا) ويرادفه النظر فى المشهور وقيل الفكر هو الانتقال المذكور والنظر هو ملاحظة المعقولات الواقعة فى ضمن ذلك الانتقال (وبازائه الحدس) الفكر يطلق على معان ثلثة الاول حركة النفس فى المعقولات اى حركة كانت وهذا هو الفكر الذى يعد من خواص الانسان ويقابله التخيل وهو حركتها فى المحسوسات والثانى حركتها من المطالب المشعور بها بوجه ما مترددة فى المعانى الحاضرة عندها طلبا لمباديها الى ان تجدها وترجع منها الى تلك المطالب اعنى مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذى يحتاج فيه وفى جزئيه جميعا الى المنطق والثالث هو الحركة الاولى من هاتين الحركتين وحدها من غير ان يؤخذ الحركة الثانية معها وان كانت هى المقصودة منها هذا هو الفكر الذى يستعمل بازائه الحدس فانه الانتقال من المبادى الى المطالب دفعة فيقابل عكسه الذى هو الانتقال من المطالب الى المبادى وان كان تدريجيا تقابلا يشبه تقابل الصاعدة والهابطة لكن الشارح جعل الحدس بازاء مجموع الحركتين فانه لا يجامعه فى شئ معين اصلا ويجامع الحركة الاولى كما اذا تحركت فى المعقولات فاطلعت على مبادى مترتبة فانتقل منها الى المطلوب دفعة وايضا الحدس عدم الحركة فى مسافة فلا يقابل الحركة فى مسافة اخرى والتحقيق ان الحدس بحسب المفهوم يقابل الفكر باى معنى كان اذ قد اعتبر فى مفهومه الحركة وفى مفهوم الحدس عدمها واما بحسب الوجود بالنسبة الى شئ معين فلا يجامع مجموع الحركتين ويجامع المعنى الاول والثالث كما مر تحقيقه ولا ينافى ذلك قوله

(اذ لا)

(اذ لا حركة فيه اصلا) لان تلك الحركة التي يجامعها ليست جزأ من ماهيته ولا شرطا لوجودها (وهو) اى الحدس (مختلف بالكم) اى القلة والكثرة (كما ان الفكر مختلف فيه وفى الكيف) ايضا اعنى فى السرعة والبطء (وينتهى) الحدس (الى القوة القدسية الغنية عن الفكر) بالكلية و بيانه ان اول مراتب الانسان فى ادراك ما ليس حاصلا له درجة التعلم وحينئذ لا فكر له بنفسه ثم يترقى الى ان يعلم بعض الاشياء بفكره و يتدرج فى ذلك الى ان يصير الكل فكريا ثم يظهر له بعض الاشياء بالحدس و يتكثر ذلك على التدريج الى ان تصير الاشياء كلها حدسية وهى مرتبة القوة القدسية فالاختلاف بالقلة والكثرة مشترك بين الحدس والفكر دون الاختلاف بالبطء والسرعة فانه مختص بما فيه الحركة فتتفاوت الاذهان فى افكارها اسراعا وابطاء (اذا انتقش هذا) اى هذا الذى صورناه لتحرير المدعى (وعلم يتوجه اليه العقل) اى من الاوليات التى هى اقوى الضروريات لكون تصورات اطرافها وملاحظة النسبة بينهما كافية فى الجزم بها واذا لم يتأت الجهل الضرورة فيها فبالاولى ان لا يتأتى فيها فى غيرها ومنهم من تعسف وقال معنى لما جهلنا شيئا لما جهلنا شيئا منهما جهلا محوجا الى نظر فانه الجهل الكامل الذى يحمل عليه اللفظ عند اطلاقه (اما الدور فلانه يفضى الى توقف المطلوب على نفسه) صور الدور بين المطلوب الذى هو الاصل فى القصد وبين مبدأ من مبادئه القريبة او البعيدة و يعلم منه حاله ايضا فيما بين المبادى بعضها مع بعض و بين استلزامه المحالين احدهما توقف الشئ على نفسه وذلك لان كل واحد من طرفى الدور (كاب) مثلا لما كان موقوفا على الاخر الموقوف على الاول لزم توقف كل منهما على نفسه لان الموقوف على الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ وهو محال لان التوقف نسبة والنسبة لا تتصور فى شئ واحد وثانيهما تقدم الشئ على نفسه اعنى حصوله قبل حصوله وذلك لان (ا) لما كان موقوفا عليه (لب) كان حصوله قبل حصول (ب) وكذا (ب) موقوف عليه (لا) فيكون حصوله قبل حصول (ا) فيلزم ان يكون حصول كل منهما سابقا على حصول ما هو سابق عليه فيكون حصول كل منهما سابقا على نفسه بمرتبتين ان كان الدور بمرتبة واحدة و بثلاث مراتب ان كان الدور بمرتبتين وهكذا تزيد مراتب التقدم على مراتب الدور بواحدة دائما ومن البين ان اللازم الثانى اشد استحالة فانه باعتبار علية كل من الطرفين للآخر كما ان الاول باعتبار معلولية كل منهما لصاحبه (واما التسلسل فلتوقف حصوله على استحضار ما لا نهاية له) ان اراد توقفه على استحضار ما لا يتناهى دفعة واحدة فممنوع لان الافكار المتسلسلة معدات لا تجامع المطلوب والعلوم التى تعلق بها تلك الافكار لا تجب مجامعتها اياه فان العلم اليقينى بمساواة زوايا المثلث لقائمتين حاصل للمهندس مع غفلته عن تحصيل مباديها وان اراد توقفه على استحضاله ولو فى ازمنة غير متناهية فاستحالته ممنوعة

لجواز ان تكون النفس قديمة قد حصلت مبادى المطلوب الذى تطلبه الان على التعاقب فى ازمنة لاتتناهى وجوابه ان كلامنا هذا مبنى على حدوث النفس الناطقة وقد برهن عليه فى الحكمة ولاشك ان استحصالها امورا غير متناهية فى ازمنة متناهية محال كاستحضارها اياها دفعة واحدة لايقال فعلى هذا لاحاجة بنا الى الحدوث لان النفس اذا شعرت بمطلوب من وجه وتوجهت منه الى مباديه ثم رجعت منها اليه ففى هذا الزمان المتناهى يجب عليها استحصال تلك المبادى او ملاحظتها برمتها فاذا كانت غير متناهية لم تقدر النفس على شئ منها سواء كانت حادثة او قديمة لانا نقول الواجب فى ذلك الزمان استحضار المبادى القريبة بتفاصيلها دون البعيدة والذى يكشف عنه ان كون الكل كسبيا مع التسلسل يستلزم ان يكون اكتساب كل مطلوب بعلم آخر واكتسابه ايضا بعلم آخر الى ما لايتناهى واما اجتماع تلك الاكتسابات والعلوم التى تعلقت هى بها دفعة او فى زمان متناه فليس بلازم بل جاز حصولها متعاقبة فى ازمنة لاتتناهى فان ذلك كاف فى حصول المطلوب الحاضر كالدورات الفلكية التى لاتتناهى فى حصول الدورة الحاضرة على رأيهم (وربما تورد ههنا اعتراضات الاول) هذا الاعتراض مخصوص بالتصورات ودائر بين حكمى البداهة والكسبية وتقريره ان يقال ان اردتم بقولكم ليس كل واحد من التصور ضروريا ولا نظريا ان كل واحد من التصور بوجه ماليس كذلك فلنا ان نقول كل واحد منه ضرورى ونمنع احتياجنا فى حصول شئ من تصورات الوجوه الى نظر (ومن البين انه ليس كذلك اذ كل شئ يتوجه اليه العقل فهو متصور بوجه ما) بديهة لان تصور ذلك الشئ ان كان بطريق البداهة فذاك وان كان بطريق الكسب فلابد قبل الاكتساب من تصوره بوجه ما ليمكن التوجه اليه بالكسب بل نقول كل شئ يتوجه اليه العقل فهو متصور بوجه ما بديهة ولو بكونه شيئا او ممكنا عاما الى غير ذلك من المفهومات الشاملة فان قيل ماذكرتم انما يدل على ان جميع الاشياء متصورة لنا بوجه ما ضرورة لا على ان جميع وجوه الاشياء حاصلة لنا بالضرورة لجواز ان يكون بعض وجوهها بديهيا وبعضها كسبيا قلنا ماذكرنا توضيح للمنع فابطاله لايجدى نفعا فضلا عن مجرد منعه (وان اردتم به ان كل واحد من التصور بالكنه) ليس بديهيا ولا كسبيا فلنا ان نقول ان كل واحد منه كسبى ومنعنا لزوم الدور او التسلسل بناء على جواز انتهاء سلسلة الاكتساب على هذا التقدير الى تصور بوجه ما بديهى وتقريرا لجواب الاول ان المراد هو التصور بالكنه وحينئذ ان لم تنته سلسلة الاكتساب (الى التصور بوجه) ماكان لزوم الدور او التسلسل ظاهرا وان انتهت فلذلك الوجه كنه ايضا (فان كان متصورا بالكنه فكذلك) يلزم احدهما قطعا وان كان متصورا بوجه اخر نقلنا الكلام الى تصور ذلك الوجه فان كان بالكنه عاد المحذور وان كان بوجه ثالث هو متصور بوجه رابع وهكذا لزم

التسلسل فى تصورات الوجوه ولم يتعرض للدور مع انه محتمل بان يكون هذا وجها لذلك وذاك وجها لهذا بناء على ماسيرد عليك من استلزام الدور للتسلسل وقد يجاب ايضا بان المراد هو التصور بوجه ما و بعضه كسبى قطعا لان بعض تصورات الكنه كسبى وهو بعينه تصور بوجه ما اذا قيس الى امر يصدق هو عليه وتقرير الجواب الثانى ان ترديدكم ليس بحاصر بل هناك قسم ثالث هو المراد كما يقتضيه ظاهر العبارة وليس يرد عليه شئ مما ذكر وتلخيصه انا لانريد بجميع التصورات جميع تصورات الوجوه وحدها ليكن اختيار كونها ضرورية باجمعها ولاجميع التصورات بالكنه وحدها حتى يتأتى ان نختار كونها نظرية بكليتها بل نريد جميع التصورات الشاملة لآحاد القسمين بحيث لايشذ عنها شئ منها ولامجال حينئذ لاختيار كونها بديهية او كسبية لامر وتقديم هذا الجواب هو الاولى كما لايخفى (لايقال العام لايتحقق الا فى ضمن الخاص وقد تبين بطلانه) تقرير هذا السؤال على وجه يناسب المقام ان يقال مطلق التصور عام قد انحصر تحققه فى قسمين التصور بوجه ما والتصور بكنه الحقيقة وقد بطل الحكم الذى هو مطلوبكم فى افراد كل منهما فيكون باطلا فى افراد المطلق ايضا اذ ليس له فرد سوى افرادهما وعلى هذا التقرير فالجواب ان هناك حكمين احدهما امتناع البداهة فى الجميع وقد بطل فى افراد التصور بوجه ما اذا اخذت وحدها وثانيهما امتناع الكسبية فى الجميع وقد بطل فى افراد التصور بالكنه اذا اخذت وحدها واما اذا اخذت افرادهما معا فالامتناعان ثابتان لم يتطرق اليهما بطلان اصلا كما نبهناك عليه ومثاله ان يقال ليس كل انسان ابيض ولااسود فيرد عليه بانك اذا اردت بذلك ان ليس كل انسان رومى كذلك فالحكم الاول باطل وان اردت به ان ليس كل انسان هندى كذلك كان الحكم الثانى باطلا وقد يجاب بان المراد كل انسان مطلقا بحيث يشمل افراد الصنفين جميعا فيكون كلا الحكمين صحيحا نعم اذا بطل حكم واحد فى افراد كل واحد من الخاصين المنحصر فيهما العام بطل فى افراده ايضا واما قوله (لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولايلزم من عدم تحققه الا فى ضمن الخاص عدم ارادته الا فى ضمنه) بل يجوز ان يلاحظ مفهوم العام و يراد من حيث هو مع قطع النظر عما هو فى ضمنه كما يلاحظ مفهوم الحيوان بلا التفات الى شئ من انواعه فليس يظهر كونه جوابا لذلك التقرير اللائق بهذا المقام بل هو جواب عما يراد فى التقسيمات من ان مورد القسمة لاتحقق له الا فى ضمن قسم من اقسامه واذا اخذ من حيث تحققه فى هذا القسم لم يتناول القسم الآخر و بالعكس وان اخذ من حيث هو متحقق فيهما لم ينقسم الى شئ منهما فيجاب بانا نلاحظ المقسم فى نفسه مع قطع النظر عن تحققه فى اقسامه ثم نقسمه اليها وقد يقرر السؤال بان مطلق التصور لما انحصر تحققه فى قسميه جاز ان يجعل عنوانا للحكم على افراد كل منهما على حدة

دون افرادها مجتمعة وحينئذ يجاب بانه يجوز ان يلاحظ مفهومه من حيث هو ويجعل عنوانا للحكم على جميع افرادها معا وانه تعسف ظاهر اما اولا فلان هذا السؤال مما لا يشتبه بطلانه على احد واما ثانيا فلانه لا يطابق قوله وقد تبين بطلانه اذ قد جعل بطلان الخاص دليلا على بطلان العام فتبصر ولا تغفل والله الموفق هذا وقد قيل الحكم بان العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص انما يصح في الموجودات الخارجية فان الانسان مثلا لا يوجد في الخارج الا في ضمن فرد من افراده مع انه يوجد في الذهن مجردا عن خصوصيات الافراد واما الموجودات الذهنية فليست كذلك لان العام يتحقق هناك في ضمن الخاص تارة ويتجرد عنه اخرى ومطلق التصور لا وجود له في الخارج بل في الذهن فقط فلا يصح انه لا يتحقق الا في ضمن الخاص فيدفع السؤال بهذا ايضا الا انه لم يتعرض له لظهوره وفيه بحث لان تحقق العام في الخارج هو حصوله فيه بنفسه وذلك لا يكون الا في ضمن الخاص وليس علما به وتحققه في الذهن انما هو حصوله فيه بصورته التي هي علم به وكذا الحال في العام الذهني فان له تحققا فيه بنفسه وليس علما به وهذا بالنسبة اليه كالوجود الخارجي بالقياس الى ما يوجد في الخارج وتحققا فيه بصورته التي هي علم به وهذا بالقياس اليه كالوجود الذهني للموجودات الخارجية فالعام سواء كان خارجيا او ذهنيا له تحققان تحقق هو حصوله بنفسه وهو لا يكون الا في ضمن فرد من افراده وتحقق هو حصوله بصورته وذلك قد يكون مجردا عن خصوصيات افراده الا ان كلا حصولي الذهني لما كانا في الذهن اشتبه احدهما بالآخر كما في قوله فكم من مصدق لم يعرف مفهوم التصور (الثاني) الاعتراض الثاني انما يتوجه على الكسبية دون البديهية ويظهر وروده على التصديقات بان يقال (ان قولكم لو كان كل) واحد (من التصديق نظريا يلزم الدور او التسلسل) قضية متصلة فيكون التصديق بها نظريا على ذلك التقدير (وكذا القضايا التي ذكرتموها) في بيان الملازمة وبطلان التالي نظرية ايضا وحينئذ لم يمكن لكم الاستدلال بها لاستلزامه الدور او التسلسل وان اريد اجراؤه في التصور قبل التصورات التي تتوقف عليها تلك القضايا نظرية على تقدير كون كل تصور كسبيا فلا يمكن لكم الاستدلال ايضا بتلك القضايا لاستلزامه احد المحالين وهذا الشك ليس معارضة اذ لا يثبت به نقيض المدعى اعني كسبية الجميع فهو اما نقض اجمالي واما مناقضة اما النقض فهو منع مقدمة لا بعينها ولا بد لذلك من شاهد يشهد به وهو اما تخلف الحكم عن الدليل في صورة واما استلزام صحته وتمامه بجميع مقدماته المحال اذ لا بد على التقديرين من اختلال مقدمة غير معينة وما نحن فيه من قبيل الثاني ولما كان النقض مستدلا على بطلان الدليل توجه عليه المنع كما في المعارضة فقال في جواب دعواه التخلف لا نسلم ان دليلنا جار في تلك الصورة اذ قد اعتبر فيه قيد لا يوجد فيها ولو سلم ذلك منعنا تخلفه عنه وقد يجاب عن دعوى الاستلزام للمحال بمنع المقدمات التي استدل

بهاعليها فلذلك (قال لانسلم ان تلك القضايا المذكورة) في دليلنا كسبية على ذلك التقدير بل هي بديهية فان بداهتها وان كانت منافية لكسبية الجميع الا انها يجوز ان تكون واقعة على تقدير تلك الكسبية امالزوما بان يكون ذلك التقدير محالا مستلزما لمحال آخر وان كان منافيا له كما هو المشهور واما اتفاقا فان طرفي الاتفاقية يجوز ان يكونا متنافيين كما سيأتيك جميع ذلك (سلمنا ان تلك القضايا كسبية) على ذلك التقدير (لكن لانسلم انها لو كانت كذلك لاحتاجت الى كاسب) حتى يعود الكلام فيه فيدور او يتسلسل (وانما يلزم) ذلك (لو كانت كسبية في نفس الامر وهو ممنوع) بناء على جواز انتفاء ذلك التقدير اعني كسبية الجميع في الواقع ولاشك ان عدم احتياجها الى كاسب بحسب نفس الامر كاف في استدلالنا ولايضرنا احتياجها اليه على ذلك التقدير الذي يجوز انتفاؤه بحسبها فان قلت يتجه ان يورد على الناقض ان قوله ماذكرتم من الدليل لايتم بجميع مقدماته وماذكره في بيانه من القضايا نظرية على ذلك التقدير فلا يمكنه الاستدلال بها لاستلزامه الدور او التسلسل قلت مقصوده ايقاع الشك في صحة الدليل وهو حاصل اذله ان يورد عليك ثانيا مثل ماوردته عليه اولا فان عدت اليه ثانيا عاد اليك ثالثا وهكذا فلاتتبين صحة الدليل الاول وهو المطلوب واما المناقضة فهو منع مقدمة معينة اعني طلب الدليل على صحتها فلا يتجه المنع في جوابها فالسائل ههنا (ان منع بداهة القضايا) المذكورة في الدليل (فلايكاد يتوجه) هذا المنع (ان المعلل لم يدع بداهتها) وذلك لان صحة الاستدلال بها لاتتوقف على بداهتها بل على صدقها في نفس الامر ومعلومية صدقها فمنع بداهتها منع لمقدمة لم يدعها المستدل لاصريحا ولاضمنا (وان منع صدقها) اومعلومية صدقها (في نفس الامر) فذلك منع (لايمكن التفصي عنه بل افحام المعلل لازم) لانه لم يثبت بعد ان هناك علوما بديهية لاتقبل المنع فكل مايورده المعلل يتجه عليه منع صدقه ومعلوميته في نفس الامر فلا مخلص له عن ذلك وان منع صدقها او معلومية صدقها على ذلك التقدير بان نقول لانسلم صدقها (على ذلك التقدير) فانها كسبية على ذلك التقدير (والكسبي يتطرق اليه المنع) اونقول (ان تلك القضايا معلومة الصدق في نفس الامر) الا انها ليست معلومة على ذلك التقدير لان معلوميتها عليه يستلزم الدور اوالتسلسل (فهو منع مندفع بالتزديد) كما قرره وانما حكم بكون ذلك التقدير منافيا للواقع بناء على ان صدقها او معلومية صدقها امر واقع في الواقع فلو لم يكن ذلك التقدير منافيا له لكان ذلك واقعا عليه ايضا لان الواقع في الواقع واقع على جميع التقادير التي لاتنافيه بالضرورة لان المقتضي لثبوته حاصل في الواقع ولامعارض له سوى التقدير الذي لاينافيه فهذه القضايا صادقة لازمة الصدق في انفسها فاذا فرضنا تقدير الا ينافي صدقها كانت صادقة عليه ايضا لوجود ما يقتضي صدقها وهو ذواتها المستلزمة للصدق وانتفاء مايمنع

من صدقها فاذا فرضنا عدم صدقها على تقدير كان ذلك التقدير منافيا لصدقها في الواقع (ومنافي الواقع منتف في الواقع) ومن الظاهر المكشوف ان عبارة السؤال المشتملة على ذكر الدور والتسلسل انما تلازم منع المعلومية على التقدير لامنع الصدق او البديهة (الثالث) الاعتراض الثالث كالثاني في اختصاصه بدليل امتناع الكسبية وجريانه في التصور والتصديق وتقديره انه لم يقم لنا برهان على امتناع اكتساب التصور من التصديق وبالعكس غاية ما في الباب انا لانعلم طريق اكتساب احدهما من الآخر وعلى هذا يجوز ان يكون جميع التصديقات كسبية وتنتهي سلسلة اكتسابها الى تصور ضروري او يكون جميع التصورات نظرية وتنتهي سلسلة الافتقار فيها الى تصديق ضروري ويمكن دفعه عن التصور دون التصديق بان يقال ان لم يمكن اكتساب التصور من التصديق فذاك وان امكن فذلك التصديق يتوقف على تصور هو نظري اذ المفروض كسبية جميع التصورات فيحتاج الى علم آخر اما تصوري او تصديق وايا ما كان يلزم الدور او التسلسل لايقال يمكن دفعهما بانا لو اكتسبنا احدهما من الآخر لشعرنا بذلك الاكتساب الصادر عنا بالاختيار لانا نقول لايلزم من الشعور به حال الصدور دوام ذلك الشعور ولا الشعور بذلك الشعور (فالاولى ان يقول هذا) هو العمدة في هذا المقام فانا كما نعلم بالضرورة احتياجنا في بعض التصورات والتصديقات الى نظر كتصور حقيقة الملك والجن والتصديق بوجود الصانع وحدوث العالم نعلم ايضا عدم احتياجنا اليه في بعضهما (كتصور الحرارة والبرودة والتصديق بان النفي والاثبات لايجتمعان ولا يرتفعان) وقد بالغ بعضهم حتى قال وجود الاقسام الاربعة بديهي فالمنازع فيها اما مكابر مباهت فيعرض عنه واما جاهل بمعاني تلك الالفاظ فيفهم واما قوله (او نقول لو كان العلوم التصورية او التصديقية نظرية لامتنع حصول علم هو اول العلوم) فقد استخرجه من برهان المسامتة ويرد عليه السؤال الثالث في التصديقات بان ينتهي اكتسابها الى تصور ضروري هو اول العلوم دون التصورات لان التصديق لايكون علما اول لتقدم تصوراته عليه ويتجه ايضا السؤال الثاني بان يقال قولكم لو كان الكل كسبيا لامتنع حصول علم هو اول العلوم والتالي باطل الى آخره قضايا كسبية على ذلك التقدير فكيف يمكنكم الاستدلال بها وكذا يتوجه عليه السؤال الاول المشتمل على التزديد بان يقال ان اردتم بالعلوم التصورية التصورات بوجه ما اخترنا ان جميعها بديهية وان اردتم بها التصورات بالكنه اخترنا انها باسرها كسبية لكن ينتهي اكتسابها الى تصور بوجه ما هو اول العلوم كلها وهو ايضا كالدليل الاول مبني على حدوث النفس كما يشهد به قوله (ولان الانسان في مبدأ الفطرة خال عن سائر العلوم) اي جميعها ثم ان التصور الحاصل عقيب الخلو اول العلوم التصورية بل اول العلوم

على الاطلاق والتصديق الحاصل بهذه اول العلوم التصديقية فقط (فان قلت كذب الموجبتين الكليتين) يريد ان الذى ثبت فيما تقدم فى التصور هو كذب قولنا كل تصور ضرورى وكذب قولنا كل تصور نظرى وليس يلزم من كذب هاتين الموجبتين الكليتين الاصدق نقيضيهما الذين هما السالبتان الجزئيتان اعنى قولنا ليس بعض التصورات ضروريا وليس بعض التصورات نظريا ولكن السالبة الاولى لا تستلزم الموجبة الجزئية القائلة بعض التصورات لاضرورى اى نظرى وكذا الثانية لاتستلزم قولنا بعض التصورات لانظرى اى ضرورى لان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة ولك ان تقول ان قولنا ليس بعض التصورات ضروريا معناه ليس بعضها لانظريا فتكون سالبة معدولة فلا تستلزم الموجبة المحصلة القائلة بعض التصورات نظرى وكذا قولنا ليس بعض التصورات نظريا معناه ليس بعضها لاضروريا فلا يستلزم قولنا بعض التصورات ضرورى لان السالبة المعدولة اعم من الموجبة المحصلة وبالجملة النظرى بمعنى اللاضرورى والضرورى بمعنى اللانظرى فان شئت اعتبرت ذلك فى الموجبتين وان شئت اعتبرته فى السالبتين وقس حال التصديقات على ماقررناه لك فى التصورات (ان تصورات وتصديقات) اى ان لنا تصورات وتصديقات يعنى ان الموضوع موجود (فالسالبة) البسيطة (والموجبة) المعدولة (تتساويان) وكذا السالبة المعدولة والموجبة المحصلة مثلا زمان فان قيل هذا التساوى والتلازم انما يصح اذا كان الموضوع موجودا فى الخارج ولاوجود للتصورات والتصديقات الافى الذهن اجيب بان القضايا المستعملة فى هذا الفن كلها ذهنية لانا نحمل المعقولات الثالثة ومابعدها على المعقولات الثانية التى لا وجود لها الا فى الاذهان كما ستقف عليه فالوجود الذهنى للموضوع هذه القضايا كاف لتلازم السالبة والموجبة المذكورتين واما الوجود الخارجى المحقق او المقدر فانما يعتبر لتلازمهما فى القضايا الخارجية والحقيقية المستعملة فى العلوم الباحثة عن احوال الاعيان الموجودات (واذا تقرر هذا) وهو ان البعض من كل من التصور والتصديق نظرى والبعض الاخر ضرورى فاما (ان لايمكن اقتناص النظريات) اى اكتسابها بالنظر من الضروريات التى هى من جنسها اعنى اكتساب التصور من التصور والتصديق من التصديق اويمكن والاول باطل واستشهد على بطلانه بان اشار على وجه كلى الى قياس استثنائى من المتصلات ينتج تارة ايجابا وتارة سلبا والى قياس اقترانى على هيئة الشكل الاول لان انتاجهما بديهى لا يحتاج الى دليل فان كانت المبادى المذكورة فى القياسين ضرورية كان الاكتساب من الضروريات ابتداء والالوجب انتهاؤه اليها وانما لم يذكر مثالا لاكتساب التصورات لان فيه نوع خفاء ولذلك انكره الامام فاقتصر على ماهو محقق اعنى اكتساب التصديقات فانه واضح لاينكره

من يعتد به لكن لا يظهر ح الاحتياج الى احد قسمي المنطق اعني مباحث القول الشارح واذا ثبت انه يمكن (اكتساب النظريات من الضروريات في الجملة سواء كان بواسطة او بالذات) فنقول ان المطالب النظرية متكثرة جدا وليس يمكن ان يكتسب اى مطلوب يراد من اى ضرورى كان (فانه اولى البطلان) بل لابد ان يكون لكل مطلوب نظرى (ضروريات) لها مناسبة (مخصوصة) الى ذلك المطلوب بها يتوصل منها اليه كالجنس والفصل للماهية النوعية مثلا وكالمقدمات اليقينية المشتملة على الحدود للمطالب البرهانية ولايمكن ايضا ان يكتسب (من تلك الضروريات) باى طريق يراد بل لابد هناك (من طرق معينة) ولابد لتلك الطرق (من شرائط واوضاع مخصوصة) كاذكره (وحينئذ اما) ان يكون العلم بوجود (تلك الطرق) المخصوصه (والشرائط) المعينة (وصحتها) بالنسبة الى كل مطلوب ضروريا اولا والاول باطل (والا لم يقع الغلط) في الافكار لكنه واقع قطعا واذا لم يكن العلم بالطرق الجزئية والشرائط المخصوصة التي يحتاج اليها في المطالب النظرية ضروريا في جميع تلك المطالب فمست الحاجة الى علم كلى يتعرف (منه تلك الطرق والشرائط) في اى مطلوب يتوجه اليه تعرفا يقينيا وانما قلنا علم كلى لان حصول اليقين بالاحكام الجزئية انما هو من القواعد الكلية المشتملة عليها لامن احكام جزئيات آخر لان الاستقراء والتمثيل لايفيد ان شيأ يقينا وذلك العلم الكلى هو المنطق (لانا نقول تلك الطرق والشرائط تراعى جانب المادة رعايتها جانب الصورة) وقد اشار الى ذلك حيث قال لايمكن ان يقال كل مطلوب من كل ضرورى بل لابد ان يكون لكل واحد من المطالب ضروريات مخصوصة فتلك الضروريات التي لها مناسبات الى ذلك المطلوب دون غيره هى المادة وكما ان العلم بوجود الطرق الجزئية والشرائط المعتبرة في صحتها ليس ضروريا بالنسبة الى جميع المطالب كذلك العلم بالمناسبات المعتبرة في المواد الجزئية لكل مطلوب ليس ضروريا فكما ان الاول محتاج الى علم كلى يستخرج هو منه كذلك الثاني محتاج اليه ايضا فالطرق والشرائط الكلية المذكورة في هذا الفن يجب اعتبارها بالقياس الى تلك المواد المناسبة فهى تراعى جانب المادة والصورة معا وكيف لا وقد عرفت ان حقيقة الفكر انما تتم بحركتين فالحركة الاولى لتحصيل المادة والثانية لتحصيل الصورة وكما ان الثانية محتاجة الى قواعد يقتدر بها على تحصيل صورة مخصوصة لكل مطلوب كذلك الحركة الاولى محتاجة الى قواعد يتوصل بها الى تحصيل مادة مناسبة لمطلوب مطلوب فمباحث الصناعات الخمس المشتملة على تحصيل مبادى الجدل والبرهان وسائر الحجج وتميز بعضها عن بعض جزء لهذا العلم الكافل بما يحتاج اليه في استحصال المجهولات من المعلومات ولو لا ذلك لاحتيج الى فن آخر يعصم الفكر عن الخطأ اذ لا يمكن ان يدعى ان مناسبات المبادى للمطالب كلها معلومة

(بالضرورة)

بالضرورة غير محتاجة الى ما تستنبط هي منه وقد ظهر من هذا الذي قررناه لك ان الجواب الثاني اعني قوله او نقول ليس بمطابق للواقع وليس بتام ايضا لان كون المبادي الاول ضرورية انما ينا في وقوع الغلط في التصديق بها وادراكها على وجه المطابقة ولاينا في وقوعه باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب فلا يلزم ان ينتهي الغلط من جهة المادة الى الغلط من جهة الصورة (وضروريتها لاتستلزم ذلك) اي كونها معلومة لما مر من ان كثيرا من الضروريات كالتجربيات ومالم يتوجه اليه العقل يجهل ثم يعقل (والحق ان هذه المقدمة مستدركة في البيان) وذلك لانه قد علم ان كل مطلوب لا يمكن ان يكتسب من اي ضروري فرض بل لابد في اكتسابه من ضروري مخصوص وطريق معين يتوقف صحته على شرائط مخصوصة و بذلك يثبت الاحتياج الى المواد والطرق والشرائط التي يتوقف عليها اكتساب المطالب النظرية وهذا هو الاحتياج الى المنطق فلا حاجة الى المقدمة القائلة بان العلم بتلك الطرق والشرائط الجزئية ليس ضروريا وفيه بحث لان الذي ثبت الاحتياج اليه في تحصيل المطالب هو المواد والطرق والشرائط الجزئية وليس يلزم من الاحتياج اليها الاحتياج الى القواعد المتعلقة بكلياتها فان من علم ان العالم حادث وكل حادث له صانع علم بالضرورة ان العالم له صانع وان لم يعلم ان الموجبتين في الشكل الاول تنتجان موجبة والصواب انه اذا ثبت الاحتياج الى الجزئيات فلنا في اثبات الحاجة الى كلياتها طريقان احدهما ان العلم بتلك الجزئيات ليس ضروريا لكل مطلوب مطلوب وان كان ضروريا بالقياس الى بعض المطالب ولذلك تمكن بعض الناس من الاكتساب بدون المنطق كما سيأتي في المعارضة الثانية واذا لم يكن ذلك العلم ضروريا احتيج الى استخراجه من الكليات المشتملة عليها اي على تلك الجزئيات كما سبق ونا نيهما انه اذا ثبتت الحاجة الى العلم بهذه الجزئيات بالنسبة الى المطالب التي لا تعد ولا تحصى هي كثيرة فذلك العلم اما ان يكون تفصيليا متعلقا بخصوصيات تلك الجزئيات التي لا تنحصر في عدد واما اجماليا متعلقا بها على وجه كلي والاول باطل والثاني هو المنطق فثبتت الحاجة اليه وهذا الطريق واف بالمقصود دون الاول لاشتماله على تلك المقدمة التي لم يتم وفي قوله نعم ثبات الاحتياج الى تعلمه موقوف عليه مناقشة ظاهرة لان الذي ثبت انه غير ضروري ومحتاج الى التعلم هو العلم بجزئيات الطرق والشرائط كما عرفت فاحتيج الى القواعد التي تستخرج هي منها واما ان تلك القواعد نظرية محتاجة الى تعلم فلا يجوز ان تكون الاحكام الجزئية نظرية وكلياتها ضرورية ولجواز العكس ايضا (وكذلك تقسيم العلم الى التصور والتصديق مستدرك اذ يكفي ان يقال) فيه نظر اذ لو اكتفى بما ذكره لجاز ان يكون جميع التصورات بديهية و التصديقات منقسمة الى البديهي و النظري و حينئذ

فلا حاجة الى احد جانبي المنطق اعني مباحث الموصل الى التصور وان تكون التصورات منقسمة اليهما والتصديقات بديهية باسرها فلا حاجة الى الجزء الآخر اعني مباحث الموصل الى التصديق ولا شبهة لذي مسكة ان مقصود القوم في هذا المقام اثبات الاحتياج الى المنطق بحسب جزئيه معا فلابد من ذلك التقسيم في بيان المدعى (روى انه اسم للسطر بلغتهم) يحتمل مسطر الكتابة ومسطر الجدول وايا ما كان فهو امر واحد يتوصل به الى امور كثيرة فيناسبه المعنى الاصطلاحي (و بالتفصيل مقدمة كلية) وجه كونه تفصيلا انه علم بان الامر الكلي المذكور او لا اريد به القضية الكلية لا المفهوم الكلي كالانسان مثلا وان ذهب اليه بعض القاصرين وعلم ايضا ان المراد بالجزئيات ليس جزئيات ذلك الامر الكلي كما يتبادر اليه الوهم اذليس للقضية جزئيات تحمل هي عليها فضلا عن ان يكون لها احكام تعرف منها بل المراد جزئيات موضوع تلك المقدمة فانها احكاما تعرف منها وعلم ايضا ان تلك الاحكام منطوية في تلك المقدمة الكلية المشتملة عليها بالقوة فهذا الاشتمال هو المراد بانطباق الامر الكلي على جزئيات موضوعه باعتبار احكامها التي تعرف منه فقد فصلت في هذه العبارة امور ثلثة اجملت في العبارة الاولى وانما وصف المقدمة بالكلية لان المقدمة الجزئية والشخصية لاتسمى قانونا ولا اصلا ولا قاعدة وضابطة وانما قال (تصلح ان تكون كبرى) مع ان هذه الصلاحية لازمة للمقدمة الكلية اشارة الى ان تسميتها بالقانون ومايرادفه انما هي باعتبار هذه الصلاحية فيكون من الامور التي اعتبر فيها الاضافة ووصف الصغرى بكونها (سهلة الحصول) لانها من قبيل حمل الكلي على ماهو جزئي له واراد (بالفرع) الذي (يخرج) بجعلها كبرى لتلك الصغرى (من القوة الى الفعل) حكم ذلك الجزئي الذي حمل عليه الكلي فقولك كل سالبة كلية ضرورية فانها تنعكس سالبة كلية دائمة مقدمة كلية مشتملة على احكام جزئيات موضوعها اعني السوالب الكلية الضرورية فاذا اردت ان تعرف حكم قولنا لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة مثلا قلت هذه سالبة كلية ضرورية وكل سالبة كلية ضرورية تنعكس الى سالبة كلية دائمة فهذه تنعكس الى سالبة كلية دائمة اعني قولنا لاشئ من الحجر بانسان دائما وهكذا الحال في المسائل الاخر المنطقية وغيرها من القضايا الكلية فانها منطبقة على احكام جزئيات موضوعها فالمقدمة الكلية اصل لهذه الاحكام وهي فروع لها واستخراجها عنها بتحصيل تلك الصغرى وضمها اليها يسمى تفريعا ونسبة الفروع الى اصولها تشبه نسبة الجزئيات الى كلياتها المحمولة عليها فان الانسان مثلا يتناول زيدا وعمرا وغيرهما بالحمل عليها وقولنا كل انسان حيوان يشتمل بالقوة على احكامها واما المقدمات الكلية التي تستنتج منها احكام على مايساوي موضوعاتها اوعلى ماهو اعم منها فلاتسمى بالاصطلاح اصولا

(بالقياس)

بالقياس الى تلك النتايج وان كانت مبدأ لها (فصرح بالمقصود جريا على وتيرة الصناعة) اى صناعة التعريف فانها تقتضى ان يذكر فى التعريفات ماهو ظاهر الدلالة على المراد ولايذكر فيها ماهو خفى فى خلافه والمقصود ههنا الانتقال من الضروريات اعم من ان يكون بالذات او بواسطة وعبارة المص ظاهرة فى هذا الاعم وعبارة صاحب الكشف ظاهرة فى الانتقال بالذات وانما جعل القانون كالجنس لما عرفت من اشتماله على الاضافة الخارجة عن العلم واحترز به عن الجزئيات ان اريد بالاحتراز عنها عدم دخولها فيه فلا اشكال لكنه بعيد عن الاستعمال وان اريد خروجها به اتجه عليه انه لم يذكر هناك مايشملها فكيف يتصور خروجها و يمكن ان يدفع اما بتقدير الالة الشاملة لها قبل القانون كما هو المشهور فى تعريفه ولاينافى ذلك كون القانون كالجنس لانه معها كالجنس القريب واما بان النسبة بينه او بين باقى القيود الذى هو كالفصل عموم من وجه فكل منهما جنس باعتبار عمومه وفصل باعتبار خصوصه و بهذا الاعتبار يصح الاحتراز به عما هو داخل فيما ذكر بعده لفظا كانه مقدم عليه تقديرا الا ان هذه النسبة انما هى بين القانون وعاصم الفكر عن الخطأ لان الاحكام الجزئية المتعلقة بالافكار المخصوصة فى المواد المعينة عاصمة لها عن الغلط كالقوانين المنطقية لابين القانون ومايفيد طرق معرفة الانتقال لعدم صدقه على تلك الاحكام الجزئية الا ان يتكلف و يقال المفهوم المفيد المذكور اذالوحظ فى نفسه جوز كونه جزئيا وكليا (كالنحو والهندسة) فان النحو وان كان عملا آليا قانونيا كالمنطق لكنه لايفيد معرفة طرق الانتقال من المعلومات الى المجهولات بل يتبين فيه قواعد كلية متعلقة بكيفية التلفظ بلغة العرب على وجه كلى فاذا اريد ان يتلفظ بكلام مخصوص منها على الوجه الصحيح احتيج الى احكام جزئية تستخرج من تلك القواعد كسائر الفروع من اصولها فتقع هناك انتقالات فكرية من المعلوم الى المجهول الا ان النحو لايفيد معرفة طرق تلك الانتقالات اصلا وهكذا الهندسة يتوصل بمسائلها القانونية الى مباحث الهيئة بان تجعل تلك المسائل مبادئ للحجج التى تستدل بها على تلك المباحث واما ان الافكار الجزئية الواقعة فى تلك الحجج فليست الهندسة مفيدة لمعرفتها قطعا وقد وقع فى كلام بعضهم ان النحو والهندسة ومايجرى مجراهما تعرف منها احكام بعض الافكار بخلاف المنطق فانه تعرف به احكامها كلها وتوجيهه انها تبين مبادى بعض الافكار فتعرف بها صحة ذلك البعض من جهة المقدمات (فان مادته هى القوانين الكلية) يعنى ان نسبة القانون اليه كنسبة المادة الى الجسم فكما ان المادة امر مبهم فى ذاته يحتمل امورا كثيرة ولايصير شيئا منها الا بان ينضم اليه مايحصله و يعينه كذلك القانون يحتمل هذا الفن وغيره ولايتخصص به الا بالافادة المذكورة الجارية منه مجرى الصورة المحصلة المخصصة وفى قوله (وهو العارف)

اى بتلك الطرق الجزئية المفادة (العالم بتلك القوانين) المفيدة اياها بحث وهو ان نسبة النفس الناطقة الى المعرفة والعلم نسبة القابل الى مقبوله لانسبة الفاعل الى مفعوله الا ان يبنى الكلام على الشبه والمجاز فى العلة الفاعلية كما فى المادية والصورية بان يلاحظ انه صدر عنها ترتيب وكسب حتى صار عارفا عالما وح يجعل عدم عروض الغلط علة غائية حقيقة لذلك الاكتساب اوشبيهة بها لتلك المعرفة والعلم (لان المراد بيان حقيقة المنطق) قد تبين مما سبق وجود المنطق فاراد ان يبين ههنا حقيقته اى ماهيته الموجودة بيانا على الوجه الاتم الاكمل و ذلك انما هو بالتعريف بالعلل الاربع فانها لذواتها مستلزمة لنفس الحقيقة على ماهى عليه فى ذاتها ووجودها فانها فى حد ذاتها تتقوم باجزائها وفى وجودها تقوم اى توجد بفاعلها وغايتها واذا كان وجود المعلول على ماهو عليه من لوازم وجود العلل الداخلة والخارجة (فاذا وجدت) تلك العلل كلها (فى الذهن) لزم وجوده فيه على الوجه الذى هو عليه فى نفسه ووجوده ويكون هذا تعريفا رسميا لاشتماله على الامور الخارجة عن الماهية لكنه اكمل من الحد التام لشموله الذاتيات باسرها مع بعض الخواص المكملة لتصورها من حيث وجودها على انه قد قيل اذا اعتبر الماهية على ماهى عليه فى الوجود كان الفاعل و الغاية داخلتين فيها بحسب هذا الاعتبار فلا يكون ذكرهما فى التعريف موجبا لكونه رسما ولا خفاء عندذى خبرة ان المذكور ههنا من القياسات المخيلة التى اريدبها التشويق والتخييل كما ذكر فى صدر الفصل فلا يتطرق اليه المناقشة (اما اولا فلان المنطق علم) وهو ظ (والقانون من المعلومات) لان القانون عبارة عن المقدمات والقضايا الكلية ولاشك ان القضية من المعلومات دون العلوم و بيانه ان المفهومات منها ما هى مفردات اذا حصلت فى الذهن عرضها هناك صفات كالجنسية والفصلية والذاتية والعرضية وغيرها ومنها ماهى مركبات تامة خبرية فاذا حصلت فى الذهن عرض لها هناك كونها قضية حملية وشرطية الى غير ذلك فكما ان المعتبر فى الايصال الى التصورات هو المفهومات المعلومة اعنى الجنس والفصل بشرط حصولها فى القوة المدركة كذلك المعتبر فى الايصال الى التصديقات هو تلك المعلومات التى يعبر عنها بالقضية ونظائرها لكن بشرط حصولها فى تلك القوة الايرى انا اذا اردنا تحصيل المجهول من المعلوم فانا نلاحظ المعلومات وننتقل من بعضها الى بعض حتى يصير معلوما فكما ان الموصل الى التصور ايصالا قريبا او بعيدا اعنى المعرف وما تركب هو منه من قبيل المعلومات كذلك الموصل الى التصديق كالحجة واجزائها من قبيل المعلومات دون العلوم لكن ذلك الايصال مشروط بوجوده الذهنى وحصول العلم به وكان المتبادر الى الفهم بكونه مقصودا من قولك حيوان ناطق هو مفهومه المعلوم لا فهمه الذى

هو العلم كذلك المتبادر الى الفهم لكونه مقصودا من قولك العالم حادث مفهومه لا فهمه واما ما يقال من انه قد يطلق التصديق على القضية فجوابه انه بمعنى المصدق به لا بمعنى الادراك التصديقي وانما اطنبنا في توضيح هذا المقام لانه مما اشتبه على اقوام (التعريف دوري) لم يرد به ان تصور المعرف او شيء من اجزائه يتوقف على تصور المعرف بل اراد ان ماذكر في تعريف المنطق يدل على ان معرفة طرق الانتقال مستفادة من القانون الذي هو عبارة عنه فيكون جزوه اعني تلك المعرفة متوقفة عليه ولا شك في انه متوقف على جزئه فيلزم توقف كل واحد من الجزء والكل على صاحبه في الوجود وهو دور لازم مما ذكر في التعريف مع مقدمة صادقة في نفس الامر هي ان الكل متوقف على جزئه وانما جعل المعرفة المذكورة جزأ للمنطق لا نفسه بناء على ان معرفة المواد جزء آخر له (كما يقال فلان يعلم المنطق) اي يعلم تلك المعلومات المخصوصة لا انه يعلم العلم بها وكذا الحال في اسماء سائر العلوم المدونة فانها تطلق على معلوماتها كما يطلق على ذواتها والمراد ههنا المعلوم فان قيل المقصود تصور العلم ليكون على بصيرة في شروعه قلنا بل المقصود تصور المعلوم لانه الذي شرع في تحصيله وطلب ادراكه الا ترى ان الشخص اذا اراد تحصيل علم بشيء فانه يتصور اولا ذلك الشيء ثم يطلبه ويحصله ولا يحتاج في ذلك الى تصور العلم به وان سلم ان المقصود تصور العلم فاذا تصور المعلوم المخصوص واضيف اليه مطلق العلم الذي تصوره بديهي فقد حصل ذلك التصور المقصود وعن الثالث لما بين في الوجه الاول المباينة بطريقين جعل ههنا كل منهما اعتراضا على حدة فصار الوجه الثاني اعتراضا ثالثا وتقرير جوابه ان جزء المنطق هو العلم بالطرق الكلية وشرائطها لا العلم بجزئياتها المتعلقة بالمواد المخصوصة وهذا هو الذي جعل مستفادا من المنطق كما ينبه عليه لفظ المعرفة الا نادرا هذا استثناء ذكره الامام في المخص وتعلقه بجمله لا يعرض الغلط اظهر لقربه منها كانه قيل لا يعرض الغلط كائنا على حال من الاحوال الا حال الندرة ويتجه ح انه ان روعيت القوانين فلا غلط والا فهو اكثري لا نادر (وقيل فهو متعلق بقوله فاحتيج) لان تعلقه بالاقرب يفسد المعنى وعلى هذا يكون استثناء من معنى الكلام كانه قيل احتاج الناس كلهم الى ذلك القانون الا نادرا منهم (وهو المؤيد بالقوة القدسية) ويرد عليه انه لما استثنى المؤيد من الاحتياج اليه لم يتجه في المعارضة ان يقال انه يكتسب العلوم والمعارف بدون المنطق ويمكن ان يوجه القولان اي يوجه القول بتعلق الاستثناء بجمله لا يعرض مرادا به ذلك المعنى المذكور ويوجه القول بتعلقه بقوله فاحتيج مرادا به معنى آخر سوى ماذكر (فلان لتحصيل العلوم مراتب) ان حمل التحصيل على ما هو اعم من الاكتساب وغيره فالحد الذي لا يقع فيه الخطأ اصلا هو القوة القدسية وان حمل على التحصيل بطريق الكسب فذاك الحد هو القوة القريبة من

القوة القدسية فان نهاية كمال القوة الكاسبة بالفكر ان لايقع غلط فى افكارها كما ان نهاية نقصانها ان يثبت اى ينقطع (جميع افكار الشخص عن مطالبه) فان المتناهى فى البلادة لو فرض (انه قد وقف على جميع قوانين) الاكتساب (وعرض افكاره عليها) وطبقها عليها كما ينبغى (اخطأ) وانتقل ذهنه عن تلك الافكار الى ما ليس بصواب لكنه يكون نادرا جدا فقوله اذا راعى القوانين المنطقية لم يقع غلط اصلا غير مسلم بل نقول ان المتناهى بلادته ولك ان تقول ان البليد بعد استحضار تلك القوانين وضبطها وسعيه فى عرض افكاره عليها وبذله غاية جهده ربما اخطأ لعدم اصابته فى التطبيق وذلك ايضا نادر وانما يكون الغلط اكثريا اذا اهملت رعايتها اولم يبذل المجهود فيها وهذا اقرب لان الوجه الاول يستلزم تخلف النتيجة الحقة عن النظر الصحيح وح نقول ان اريد برعاية القوانين القصد اليها مع السعى البليغ فيها فلا نسلم انه لايقع الغلط معها بل يقع نادرا كما صورناه وان اريد حقيقة الرعاية فلا نسلم انها اذا عدمت كان الغلط اكثريا وانما يكون كذلك اذا لم يبالغ صاحب القوانين فى رعايتها ولم يستفرغ فيها طاقته (قد اومأ الى هذا المعنى فى آخر قسم المنطق) فانه قال هناك فن اتقن ماذكرناه من القوانين وراعى مقدمات القياس بشرائطها وحقق معانيها وكرر على نفسه ذلك ثم عرض له الغلط فهو جدير بان يهجر الحكمة فكل ميسر لما خلق له وهذا الذى ذكره اختصار الكلام الرئيس فى آخر المنطق من اشاراته فليطلع ثمة (مايتطرق فيها الغلط) كالطبيعيات والالهيات وغيرهما من العلوم المدونة (وما ليس من شانها ذلك وهى العلوم المتسقة المنتظمة التى يفاق اليها الاذهان بلا تكلف كالهندسيات) والسبب فيه ان المبادى الاول لهذه العلوم بديهية ظاهرة المناسبة لمطالبها القريبة منها فلا يقع فيها غلط من حيث التصديق بها لبداهيتها بل لاوليتها ولا من حيث كونها مبادى لتلك المطالب وكذا الحال فى مسائل تلك العلوم اذا صارت مبادى بمسائل اخرى فلانها يقينية بلا مرية ومناسبتها لتلك الاخرى القريبة منها واضحة وهكذا الى المطالب البعيدة من المبادى الاول وان الترتيب الواقع فى مبادى تلك العلوم قريبة كانت او بعيدة بديهى الانتاج فلا حاجة فى تحصيل الافكار الصحيحة فيها الى قانون عاصم لا فى موادها ولا فى صورها وان احتيج هناك فى تصور المعانى الاصطلاحية الى تنبيه سالم عن الخطأ حتى اذا نبه عليها عرفت بلا كلفة ونزيدك بيانا فنقول قد مر ان المطالب المخصوصة محتاجة الى مواد معينة وطرق جزئية وان العلم بهذه المواد والطرق وشرايطها ليس ضروريا بالنسبة الى جميع تلك المطالب لكنه يجوز ان يكون ضروريا بالقياس الى بعضها ففى هذا البعض لاحاجة الى القوانين المنطقية ومن ثمة ترى ان العارى عنها يكتسب تصورات وتصديقات بافكار صحيحة كما ينكشف لك ذلك فى المعارضة الثانية فالهندسيات والحسابيات من هذا القبيل

ولذلك كانت الاوائل يبتدئون بهما فى تعاليمهم (وقد اشار اليها) اى الى تلك القاعدة القائلة بان من العلوم النظرية ما لا يقع فيها الغلط فيستغنى عن المنطق (فى تحرير السؤال الاول) اى المعارضة الاولى حيث قال فان قيل المنطق لكونه نظريا يعرض فيه الغلط وقوله (ان كانت نظرية فهى محتاجة الى نظر) شرطية قصد وضع مقدمها اى لكنها نظرية فهى محتاجة الى النظر وهذا صحيح انما النزاع فى قوله فلا شك ان تحصيل المواد وترتيبها (محتاجان الى تلك القوانين المنطقية) لانه ان اراد بهما انهما محتاجان اليها فى استحصال كل مطلب نظرى فهو مم لما عرفت من ان العلم بالمواد المخصوصة والطرق الجزئية قد يكون ضروريا فى بعض المطالب فلا حاجة بها الى قانون يستخرج هو منه وان اراد انهما يحتاجان اليها فى الجملة فهو حق لكنه لا يجديه نفعا والصواب الذى لامحيد عنه اصلا ان الافكار الصحيحة يجب ان تكون موافقة لتلك القوانين بحيث اذا عرضت عليها كانت هى مندرجة تحتها وتلك منطبقة عليها واما كونها مستفادة عنها باستخراجها عنها فلا نم انا لانستدل بعدم وقوع الغلط فى تلك العلوم على استغنائها عن قوانين النظر حتى يتجه عليه ان عدم وقوعه فيها قد يكون لان استخراج مبادئها والصور الواقعة فيها عن القوانين المذكورة ظ بلا تكلف فلا يقع فيه غلط اصلا بل نجعل عدم وقوع الغلط فيها اشارة الى ان العلم بمبادئها والطرق الواقعة فيها ضروري فلذلك لم يتطرق اليها الخطأ واستغنت عن القوانين فتدبر وتبصر لم يقع فيه (خلاف بين ارباب الصناعة) لكنه واقع وقوعا لا يمكن انكاره وقد يقال ذلك الخلاف راجع الى اللفظ فان كلا من المخالفين اراد به معنى غير ما اراده الآخر ومثله لا يستلزم خطاء فلا يناف كونه ضروريا او نظريا لا يعرض فيه الغلط (ولما استلزم الدور التى اقتصر عليه) اى على التسلسل لكونه محالا لازما على كل تقدير وبيان استلزامه اياه ان نقول اذا توقف (ا) على (ب) و (ب) على (ا) كان (ا) مثلا موقوفا على نفسه وهذا وان كان محالا لكنه ثابت على تقدير الدور ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف فنفس (ا) غير (ا) فهناك شيئان (ا) ونفسه وقد توقف الاول على الثانى ولنا مقدمة صادقة وهى ان نفس (ا) ليست الا (ا) وح تتوقف نفس (ا) على (ب) و (ب) على نفس (ا) فتتوقف نفس (ا) على نفسها اعنى على نفس نفس (ا) فتغاير ان لما مر ثم نقول ان نفس نفس (ا) ليست الا (ا) فيلزم ان يتوقف على (ب) و (ب) على نفس نفس (ا) وهكذا نسوق الكلام حتى تترتب نفوس غير متناهية فى كل واحد من جانبى الدور وفيه بحث لان قولنا الموقوف عليه يغاير الموقوف وان كان صادقا فى نفس الامر لكنه لا يصدق على تقدير الدور وليس المراد ابطاله حتى يتم الكلام بكونه رافعا للواقع بل استلزامه

للنفس ايضا وان سلم صدقه على تقدير الدور فلاشك انه ح يستلزم قولنا نفس (١) مغايرة (لا) ولايجامع صدقه صدق قولنا نفس (١) ليس الا (١) فالاولى ان يقال اكتفى بذكر النفس الذى هو اشكل من ذكره لانه قرينة غالبا فيدل عليه (والاحسن) انما كان احسن اما اولا فلعدم ابتنائه على القاعدة المنظور فيها واما ثانيا فلقلة الاقسام واما ثالثا فلانه ح تقل المقدمات والممنوع الواردة عليها كما سيجئ واما رابعا فلانه اوفق لماعرف من ان اكتساب النظريات من الضروريات يحتاج فيه الى المنطق فيكفى ههنا ان يقال المنطق لكونه نظريا محوج الى قانون آخر فالتقييد بعدم عروض الغلط مستدرك واما خامسا فلانه اقرب الى السؤال الثانى حيث لم يقيد فيه العلوم والمعارف بكونهما مما يعرض فيه الغلط واما سادسا فلانه انسب الى الجواب المذكور فى الكتاب (فلو كان العلم بجميع طرق الانتقال) اراد به ماتندرج فيه مناسبة المبادى للمطالب لان كون المبادى الاول ضرورية ينافى وقوع الغلط فى التصديق بها لافى مناسبتها كما نبهت عليه (لجواز الانتهاء الى قانون بديهى) هذا على تقدير الاحسن سؤال واحد واذا اورد على تقدير المص كان سؤالين فيقال لانسلم لزوم النفس لجواز الانتهاء الى قانون ضرورى او الى قانون نظرى لايعرض فيه الغلط (بل بعضه ضرورى وبعضه نظرى يستفاد من الضرورى منه بطريق ضرورى) القواعد المنطقية بعضها ضرورية كقولنا الشكل الاول منتج والقياس الاستثنائى منتج اذ لا يتوقف جزم العقل بهما الا على تصورات اطرافهما التى يكفيها التنبيه على مفهومات اصطلاحية وكما ان القاعدتين بديهيتان كذلك الاحكام الجزئية المندرجة تحتهما فانك اذا اوقفت على قياس مخصوص على هيئة الشكل الاول مثلا وعرفت معنى الانتاج جزمت بانه منتج بلا خفاء وبعضها نظرية كقولنا الشكل الثانى والشكل الثالث مثلا منتج وكذلك الاحكام الجزئية التى تحتهما نظرية ايضا واذا اردنا اكتساب النظرى من القواعد المنطقية اخذنا القواعد الضرورية اما وحدها او مع قضايا اخرى ضرورية غير منطقية ورتبناها ترتيبا جزئيا من الجزئيات التى يكون انتاجها بديهيا فيحصل لنا العلم بالقاعدة النظرية ولايحتاج ح فى تحصيلها الى قانون آخر فان تلك المبادى الضرورية سواء كانت منطقية اوغيرها ظاهرة المناسبة لتلك القاعدة النظرية والترتيب الجزئى الواقع فيها بديهى الانتاج فلا حاجة فى النظر الموصل اليها الى قانون يستخرج هو منه لافى تحصيل مادته ولافى تحصيل صورته وهذا معنى اكتساب نظرى المنطق من ضروريه بطريق ضرورى ولايخفى ان مثل ذلك يتأتى فى نظريات اخر فبطل ماقيل من ان كل نظرى محتاج الى قانون منطقى لاتقال مناسبة الضروريات المنطقية لنظرياتها مستخرجة من الصناعة البرهانية والحكم بان الترتيب العارض لها منتج مستفاد من القواعد الضرورية لاندراجه فيها وهذا معنى كونه

نظريا لانا نقول الاول مستبعد جدا لحصول ذلك الاكتساب ممن لم يطلع على تلك الصناعة على انا نقول تلك الصناعة ان كانت نظرية عاد الكلام الى اكتسابها وان كانت ضرورية فاستخراج المناسبة منها محتاج الى مناسبة وترتيب مخصوص فان كانا ضروريين مستغنيين عن قانون الاكتساب فذاك والا احتيج فى استخراجهما من ذلك القانون الى قانون آخر وهكذا فيتس والثانى مع ركاكة تأويله بط قطعا لان هذا الترتيب الجزئى لو كان مستفادا من القانون الضرورى لتوسط بينهما جزئى آخر يحتاج فيه الى ثالث وهكذا فيلزم التسلسل او الانتهاء الى جزئى ضرورى لايكون مستنبطا من قاعدة كلية والاول بط فتعين الثانى (فان الخلف يرجع الى القياس الاستثنائى) فيقال لولم يصدق المطلوب لصدق نقيضه واذا صدق نقيضه كان صادقا مع المقدمة الصادقة واذا صدقا انعقد منهما الشكل الاول واذا انعقد لزم المح فينتج لولم يصدق المط لزم المح ثم يقال لكن المح بط فعدم صدق المط بط فالقياس الاخير الذى هو الموصل القريب استثنائى والاول مشتمل على اربع مقدمات الاولى قاعدة منطقية ضرورية تتوقف على تصور معنى النقيض الذى يستفاد من معرفة التناقض والثانية قضية ضرورية فان بداهة العقل حاكمة بان ماصدق فى نفس الامر كان صادقا مع القضايا الصادقة فيها والثالثة بديهية تتوقف على تصور الشكل الاول وكل واحد من تصورى النقيض والشكل الاول يكفيه التنبيه على الاصطلاح السالم عن الغلط والرابعة قاعدة بديهية منطقية هى ان الشكل الاول منتج وهذه القضايا الاربع البديهية قد عرض لها ترتيب جزئى بديهى الانتاج على هيئة الشكل الاول كما ان ذلك القياس الاخير قد عرض لمقدماته ترتيب جزئى بديهى الانتاج على هيئة القياس الاستثنائى الذى هو فى نفسه بين ايضا كما مر فقد اكتسبنا نظرى المنطق من القضايا البديهية بطريق ضرورى من غير احتياج الى قانون آخر (متى صدقت القرينة صدقت صغراها مع عكس الكبرى وذلك لان عكسها لازم لها وصدق الشئ مع الملزوم يستلزم صدقه مع لازمه بالضرورة فان قلت من اين علم لزوم العكس قلت قد يكون ذلك بديهيا وقد يكون كسبيا مستفادا من الخلف المستعمل فى العكوس اومن غيره وعلى التقديرين هو من القاعدة الميزانية (وكلما صدقتا صدقت النتيجة) لانهما على هيئة الشكل الاول البديهى الانتاج اوعلى هيئة اخرى تنتهى الى هيئة الشكل الاول وقد عرض لهاتين المقدمتين المذكورتين فى العكس هيئة جزئية من الشكل الاول بديهية الانتاج (وكذلك فى الافتراضى) فيقال متى صدقت القرينة صدقت احدى مقدمتيها مع احدى مقدمتى الافتراض فينعقد منهما هيئة الشكل الاول اوما ينتهى اليه فينتج نتيجة تنعقد مع الافتراضية الاخرى على الهيئة المذكورة وسيرد عليك (تفاصيل ذلك كله ان شاء الله تعالى) فان قلت اذ كانت

الهيئات الجزئية المندرجة تحت الشكل الاول والقياس الاستثنائي بديهية الانتاج وهي كافية في تحصيل المطالب المتعلقة بهما فالفائدة في جعل انتاج مطلقهما من مسائل هذا الفن قلت هناك فائدتان احدهما ان تلك الجزئيات وان كانت بديهية الا انه اذا علم انها مطابقة للقواعد المنطقية التي تشهد بصحتها بداهة العقول حصل هناك مزيد طمانينة فكان بديهية عقلك قد تأيدت بشهادة العقلاء وثانيتهما ان القواعد النظرية تكتسب من هذه القوانين الضرورية ثم تستخرج من تلك القواعد احكام الانظار الجزئية المنطوية فيها فيحصل الاطلاع على احوال الافكار المؤدية الى المقاصد المطلوبة على الوجه الاتم الابلغ والاكمل (اصطلاحات ينبه عليها بتغيير النمط وعبارات) جعل الاصطلاحات من قبيل العلوم النظرية وذكر انها ينبه عليها اشارة الى انها قريبة جدا من البديهيات فهي في حكمها قال صاحب القسطاس من العلوم النظرية مالا يحتمل الغلط بل هو بحيث اذا سمع علم بلا مشقة و يتعذر الوقوف عليه بلا سماع كالمعرفات من الموضوعات والمصطلحات فانه اذا قيل المراد بالجنس كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقايق في جواب ماهو و بالفصل كلي يميز الماهية تمييزا ذاتيا عما يشاركها قبله لعقل بلا تكلف وفكر يحتاج فيه الى فانون واكثر باب الكليات من هذا القبيل وهكذا تعريف القضايا والتناقض والعكوس وتأليف الاقيسة وقال بعض المحققين المنطق يشتمل اكثره على اصطلاحات ينبه عليها واوليات تتذكر وتعد لغيرها ونظريات ليس من شانها ان يغلط فيها كهندسيات يبرهن عليها وجميعها غير محتاج الى المنطق فان احتيج في شيء منه على سبيل الندرة الى قوانين منطقية فلا يكون ذلك الاحتياج الا الى الصنف الاول فلابد من الاحتياج اليه (وهذا انسب بجواب السؤال على الوجه الذي قرره المص) وذلك انه لما اشار في السؤال الى ان العلوم النظرية قد لاتحتاج الى المنطق لم يستحسن منه ان يحكم بان النظري منه مطلقا مستفاد من الضروري منه بطريق ضروري بل الاليق به ان تقول من المنطق ماهو ضروري ومنه ماهو نظري لايعرض فيه الغلط لكونه متسقا منتظما كالنسب بين المفهومات المفردة ونقايضها في الصدق والحمل وكالنسب بين القضايا في التحقق والوجود وكلا القسمين مستغن عن المنطق ومنه ماهو نظري يعرض فيه الغلط فيستفاد من القسمين السابقين بلادور ولاتس (فان قيل القسم الضروري مع الطريق الضروري ان كان كافيا) هذا تقرير للسؤال على وجه يندفع عنه الجواب وقد عرفت ان القوانين الضرورية من هذا الفن تجعل مبادي لتحصيل النظريات منه وترتب ترتيبا ضروريا الانتاج مندرجا تحت تلك القوانين الضرورية فان اخذ في السؤال القسم الضروري مع الطريق الضروري كان معناه بحسب الظاهر ان هذه المبادي الضرورية المخصوصة مع الترتيب العارض لها ان كانت كافية في اكتساب القسم النظري من المنطق

كانت كافية فى اكتساب سائر العلوم النظرية للاشتراك فى كونها نظرية ويتوجه عليه ان هذه المبادى لايمكن ان تكون مبادى لكل مط بل للمطالب التى تناسبها وان اكتفى فى السؤال بالطريق الضرورى كما فعله صاحب الكشف كان معناه ان هذا الطريق الواقع فى هذه الضروريات ان كفى لاكتساب القسم النظرى كفى اذا وقع فى ضروريات اخر لاكتساب النظريات المناسبة اياها كانه قيل الهيئات الجزئية من الشكل الاول مثلا ان كفت لاستحصال هذه النظريات من مباديها كفت ايضا لاستحصال سائر النظريات من مباديها فلاحاجة فى سائر العلوم النظرية الى المنطق اصلا ولااقل من عدم الاحتياج الى قسمه النظرى وقد يتكلف فى توجيه السؤال على الوجه الاول فيقال معناه ان كفت هذه الضروريات مع هذه الهيئات المخصوصة فى قسم النظرى كفت امثالها من الضروريات الاخر مع امثال تلك الهيئات فى سائر العلوم النظرية (وانما يلزم لو كانت الافكار باسرها واردة على القسم الضرورى) اى على الطريق الضرورى المندج فى هذا القسم وليس (كذلك) بل من الافكار ماهو واقع على هيئات نظرية مندرجة فى القسم النظرى وهذا هو الجواب الحقيق كما ستطلع عليه بعد المنازعة فيه (لايقال هب ان القسم الضرورى كاف فى سائر العلوم) وذلك اذا امكن ردجميع الافكار الى الطرق الضرورية لكن لايخفى ان فى هذا الرد صعوبة وزيادة عمل وايضا ربما تتغير المقدمات عن اوضاعها الطبيعية فتنبو عن الاذهان فالاحاطة بجميع الطرق الضرورية والنظرية (اصون للذهن عن الخطأ) لحصول القدرة التامة (على التمييز بين الصحيح والفاسد) فيسهل معها الاكتساب والاحتراز عن الغلط (ولامعنى للاحتياج الى المنطق الاهذا القدر) اعنى توقف سهو لتنبهما عليه فاندفع عنه ح قوله (القسم الضرورى اما ان يستقل باكتساب المجهولات اولا يستقل) لان ذلك الاستقلال قد يكون بدون تلك السهولة قلنا لانم هذا هو الجواب الذى اختاره بعد تزييفه للجوابين السابقين وتوجيهه ان يستفسر ويقال ان اريد بالكفاية فى سائر العلوم ان القسم الضرورى وحده يكون كافيا فيها فلانم ان كونه كافيا فى القسم النظرى يستلزم ان يكون كافيا فى سائر العلوم بهذا المعنى وان اريد بها (ان القسم الضرورى مع طريقة الضرورى اذا حصل لاحد تمكن من اكتساب النظرى واذا حصلا له معا تمكن بواسطتهما من اكتساب سائر العلوم فهذا لاينافى الاحتياج الى القسمين) بل يوجبه وانما ترك الاستفسار تنبيها على ان المعنى الاخر ظاهر الفساد بعيد عن الاختيار ثم اشار الى ان المقدمة القائلة بان الكافى فى الكافى فى الشئ كاف فى ذلك الشئ ممنوعة وانت اذا تأملت ادنى تأمل علمت ان مآل هذا المنع وماذكره من معنى الكفاية راجع الى ماذكر فى الجواب الاول من انه انما تلزم الكفاية فى سائر العلوم لو كانت الافكار باسرها واردة على القسم الضرورى فظهر لك من ذلك ماوعدناك

الاطلاع عليه (وعلى اصل الشبهة) اى على تقرير الشارح (منع آخر) هو فى قوة منعين كالمنع المختص بتقرير المص بناء على ان الخلاف راجع الى اللفظ (واما المؤيد من عند الله بالقوة القدسية فهو لايحصل العلوم بالنظر) لما اختار ان الافكار باسرها لابدلها من القوانين المنطقية حكم بان تحصيل العلوم بالنظر لايتم بدونها وخص السؤال الثانى بصاحب القوة القدسية واجاب بانه يحصل العلوم بالحدس لابالنظر والقوم لما جوزوا استغناء بعض الافكار عن تلك القوانين كالانظار الواقعة على الترتيب البديهى الانتاج فى المواد الظاهرة المناسبة للمطالب حكموا بان العلوم المتسقة المنتظمة مستغنية عنها وجعلوا الثانى متناولا للمؤيد وغيره واجابوا عندبان الاصابة فى الافكار ربما كانت لوقوعها على الترتيب الضرورى الاستلزام الذى يعلمه كل احد وربما كانت مطلقا ولكن من الانسان المؤيد من عند الله بخاصية تكفيه الكسب وهو الذى نسبته الى اصحاب النظر بقوانين المنطق نسبة البدوى الى المستعرب بالنحو ونسبة الشاعر بالطبع الى الشاعر بالعروض وقدعرفت ان الصواب ماذهبوا اليه وان الاحتياج ليس عاما بجميع الانظار لابالقياس الى الناظر ولابالقياس الى المنظور فيه لان البرهان الدال على الاحتياج لايفيد العموم فى شئ منهما بل يدل على ثبوته فى الجملة (واعلم انه) لما ذكر ان تحصيل العلم بالنظر محتاج الى المنطق لاتحصيله بوجه آخر اشتمل كلامه على ان للتحصيل طرقا متعددة فاشار اليها اجمالا (اما بمجرد العقل اذا توجه اليها) كالاوليات فى التصديقات وكالتصورات التى تحصل بمجرد التفات النفس (واما الاستعانة بما يحضر فى الذهن عند حضورها) فظاهرة فى التصديقات كما فى القضايا التى قياساتها معها وربما امكن ان يوجد مثل ذلك فى التصورات وهذا القسم يشبه الحدس من وجه اذ ليس حصول المبادى بتأمل بل بالبديهة ويشبه النظر من وجه آخر لان حصول تلك المبادى انما يكون بعد تصورات الاطراف والحدس قد لايكون كذلك (او بقوة) اى مع الاستعانة بقوة (اخرى) مغايرة للقوة العقلية وقوله (او بالحدس) عطف على قوله اما بمجرد العقل وكذا المعطوفان بعده وسنوح المبادى دفعة قديكون بلا شعور واشتياق الى مايترتب عليه وقديكون معهما اوبالشعور وحده (فان قلت لابد ان يكون هناك فكر) اى جعلت التعلم قسيما للفكر مع انه قسم منه (لان النفس تتفكر عند السماع من المعلم) فاجاب بان الامر ليس كذلك فذكر اقساما محتملة عند السماع فالاول راجع الى الاوليات الا ان تصورات الاطراف قدحصلت باعانة من الغير والقسم الثانى من قبيل الفكر والثالث من باب التعلم للتصديق (ولا فكر له فى ذلك) وفيه بحث لان المعلم لايقدر على القاء القياس دفعة واحدة بل يورده شيئا فشيئا والنفس تلاحظه كذلك باختيار منها الايرى انها ان تعرض عما القاه اليها بان تلتفت الى شئ آخر بحيث تذهل عن ذلك الملقى وكذا الحال فى القاء المعرفات اذ كانت

مركبة فلها فى التعلم حركة للاختيار فيها مدخل فيكون من اقسام الفكر الا انه فكر خاص فيه لغيره مدخل ايضا والضابط فيما ذكره من الاقسام فى التحصيل ان المجهولات ان لم تحصل من مبادى معلومة فلا حاجة فيها الى هذ الفن وان حصلت منها فاما ان يكون حصول تلك المبادى بحركة الذهن فى الصور العقلية لا ان تحرك او ترجع عنها اولا بحركة منه سواء كان بالتعلم او بالحدس فالاول هو المحتاج اليه والثانى مستغنى عنه بقسميه (ولما كانت العلوم بالقياس الى الاذهان متفاوتة الحصول) اى بحسب التعلم والحدس والنظر (كان الاحتياج الى المنطق يتفاوت بحسب ذلك) التفاوت فمن كان تعلمه اوحدسه اكثر كان احتياجه اقل ومن كان فكره اكثر كان احتياجه اوفر (لان تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات) لما كانت السعادة الانسانية منوطة بمعرفة حقايق الاشياء واحوالها وكانت تلك الحقايق والاحوال متكثرة وكانت معرفتها مختلطة متعسرة تصدى الاوائل لضبطها وتسهيل تعليمها فافردوا الاحوال الذاتية المتعلقة بشئ واحد اما مطلقا اومن جهة واحدة او باشياء متناسبة معتدابه سواء كان فى ذاتى اوعرضى ودونوها على حدة وعدوها علما واحدا وسموا ذلك الشئ وتلك الاشياء موضوعا لذلك العلم لان موضوعات مسائله راجعة اليه فصارت كل طائفة من الاحوال بسبب تشاركها فى الموضوع علما منفردا ممتازا فى نفسه عن طائفة اخرى متشاركة فى موضوع آخر فتمايزت العلوم فى انفسها بموضوعاتها فهذا التمايز لا بد منه مع جواز الامتياز بشئ آخر كالغاية مثلا وهذا امر استحسنوه فى التعلم والتعليم والا فلا مانع عقليا من ان يعد كل مسئلة علما على حدة ولا من ان يعد مسائل متكثرة غير متشاركة فى الموضوع علما واحدا يفرد بالتدوين لكونها متشاركة فى انها احكام بامور على اخرى (فاذا علم ان اى شئ هو موضوعه اشار بهذا الى ان مقدمة الشروع فى العلم هو التصديق بان الشئ الفلانى موضوع له وانما قال فضل تميز) لان اصل الامتياز قد حصل بالتعريف ولم يرد بالاحاطة احاطة بالفعل بل لقوة القريبة اوقد حصل عنده قاعدة كلية هى ان كل مسألة يبحث فيها عن كذا فهى من هذا العلم فاذا استخرج منها فروعها تميز عنده ابوابه ومسائله عما عداها تميزا بالفعل واحاط احاطة تامة وفى لفظ كان تنبيه على ماذكرناه (ولما كان التصديق بالموضوعية مسبوقا بالتصور) يريد ان الموضوع وقع محمولا فى هذا التصديق فلا بد من تصوره ليمكن التصديق بثبوته للشئ وهذا هو الكلام المحقق الذى صرح فيه بما اشار اليه اولا واما ماوقع فى كلامهم من ان تمايز العلوم لما كان بتمايز الموضوعات صار العلم بالموضوع من مقدمات الشروع ولما توقف تصور الموضوع الخاص على تصور الموضوع العام عرف موضوع العلم على الاطلاق اولا فيترا أى منه ان مقدمة الشروع هو تصور الموضوع وليس كذلك فان تصوره

من المبادى التصورية وايضا تصور الخاص انما يتوقف على تصور العام اذ كان تصور الخاص بالكنه وكان العام ذاتياله وكلاهما ممنوع فيما نحن فيه وذكر بعضهم ان موضوع هذا العلم مقيد فلابد فى معرفته من تصور المطلق وهو سهو من باب اشتباه العارض بالمعروض اذليس الكلام فى مفهوم موضوع هذا الفن بل فيما صدق عليه هذا المفهوم وقوله (ويزول عن الصحة) يتاول الحالة الثالثة المتوسطة على تقدير ثبوتها بخلاف مالو قال يدله يمرض (وهو المحمول على الشئ الخارج عنه) قديذكر فى امثلتها ماهو مبدأ للحمول على قياس تسامحهم فى امثلة الكليات (كلحوقه التحيز هذا المصدر مضاف الى المفعول والتحيز مرفوع على انه فاعل وكذا الحال فى نظيريه وقد يجعل التعجب مما يلحقه الانسان لماهو هو على سبيل التسامح و يمثل مايلحق الشئ بخارج مساويله بالضحك الذى يلحقه بواسطة التعجب والخارج الاعم فديكون اعم مطلقا كالجسم بالقياس الى الابيض فان مفهومه شئ له البياض واما كونه جسما اوغيره فخارج عن ماهيته وقديكون اعم من وجه كالانسان الذى هو واسطة فى لحوق الضحك للابيض (وزاد بعض الافاضل) هو صاحب القسطاس (والصواب ماذكره) وهو ان هناك قسما سادسا الا ان فى تمثيله وعده من الاعراض الغريبة بحثا سينكشف لك عنه غطاؤه (فان قيل) هذا تغيير لدليل الحصر بان زيد فيه اعتبار اللحوق فى الوسط حتى يندفع ذلك الاعتراض لان مباين الشئ لايمكن ان يلحقه اذ المراد باللحوق هو الحمل لاالعروض والقيام وحينئذ فلا يرد ماقيل من ان اعتبار اللحوق فى الواسطة الداخلة لايخلو عن سماجة (وايضا الوسط) اى لا تحتاج الى تلك الزيادة لانا اذا حررنا دليلنا وجدنا فيه اعتبار الحمل واقعا فى الوسط على ماعرف به رئيس القوم (السؤال باق) الا انه انتقل من القسم الثانى الى القسم الاول فان انتفاء توسط لحوق شئ آخر وحمله عليه قديكون بانتفاء اللحوق والحمل لا بانتفاء المتوسط مطلقا كما اذا توسط هناك امر مباين فليس القسم الاول منحصرا فيمايكون عارضا للشئ اولا و بالذات بل هو قسم منه لان العرض الاولى اللاحق بالشئ لماهو هو هو ثبت الشئ ولم يثبت لآخر ولايثبت للاخر الاوقد ثبت له ومعناه انه عارض لذلك الشئ حقيقة وليس عارضا لغيره كذلك بل لو عرض لغيره كان ذلك بتوسط عروضه للشئ لا على ان هناك عروضين بل عروض واحد منسوب الى الشئ (اولا و بالذات) والى الغير ثانيا و بالعرض كالمشى للحيوان والانسان فانه عارض لهما عروضا واحدا الا انه للحيوان لذاته وللانسان بتوسطه ثم ان المعتبر فى العرض الاولى هو انتفاء الواسطة فى العروض وهى التى تكون معروضة لذلك العارض دون الواسطة فى الثبوت التى هى اعم يشهد بذلك انهم صرحوا بان السطح من الاعراض الاولية للجسم التعليمى مع ان ثبوته له بواسطة انتهائه وانقطاعه وكذلك الخط للسطح و النقطة للخط وصرحوا بان الالوان ثابتة للسطوح اولا و بالذات مع ان هذه الاعراض قدفاضت على محالها من المبدأ الفياض وعلى هذا فالمعتبر فيما يقابل

العرض الاولى اعنى سائر الاقسام ثبوت الواسطة فى العروض كما يدل عليه قوله (وما لم يكن كذلك بل يكون له بسبب انه كان لشئ آخر فهو له ثانيا و بواسطة سواء لم تباينه) الواسطة كما مر من عروض المشى للانسان بتوسط الحيوان (او باينته) كعروض البياض للجسم بتوسط السطح ومن البين ان ليست النار ولامما ستها واسطة فى عروض الحرارة للماء وان كانت واسطة فى ثبوتها له فلا يكون المثال المذكور للمباين مندرجا فى الاعراض التى اعتبر فيها الواسطة فى العروض بل الحرارة عارضة للجسم العنصرى عروضا اوليا فيكون عروضها للماء والنار بتوسط الجزء الاعم و اما ان الصورة النارية تقتضى الحرارة فى جسمها وان الصورة المائية تقتضى البرودة فلا اعتبار له ههنا اذ الكلام فى عروض العوارض لمعروضاتها وانه هل هناك واسطة فى ذلك العروض اولا فعلى الثانى يكون حمل ذلك العارض من قبيل وصف الشئ بما هو حاله وعلى الاول من قبيل وصفه باحوال ما يتعلق به فالمثال المطابق للقسم السادس هو الابيض المحمول على الجسم بتوسط حمله على السطح المباين له كما صرح به الشارح فان قلت الواسطة هو المسطح وذكر السطح مساهلة فى التمثيل قلت ان اريد بالسطح ما صدق هو عليه فهو الجسم بعينه وان اريد مفهومه فليس البياض عارضا له بل للسطح الموجود فى الخارج فهو الابيض حقيقة وكذا الحال فى الحركة التى بمعنى القطع هى واسطة فى عروض الزمان للجسم ولعلك تقول قد بحث عن الالوان فى العلم الذى موضوعه الجسم الطبيعى مع كونها عارضة له بواسطة مباينة كما حققته فكيف يعد العارض بتوسط المباين عرضا غريبا فنقول لاشك ان المقصود فى كل علم من العلوم المدونة بيان احوال موضوعه اعنى احواله التى توجد فيه ولاتوجد فى غيره ولايكون وجودها فيه بتوسط نوع مندرج تحته فان ما يوجد فى غيره ايضا لايكون من احواله حقيقة بل من احوال ما هو اعم منه والذى يوجد فيه فقط لكنه لا يستعد لعروضه مالم يصر نوعا مخصوصا من انواعه كان من احوال ذلك النوع لامن احواله الحقيقية فحق هذين الحالين ان يبحث عنهما فى علمين موضوعهما ذلك الاعم والاخص ثم الاحوال الثانية للموضوع على الوجه المذكور على قسمين احدهما ما هو عارض له وليس عارضا لغيره الابتوسطه وهو العرض الاولى وثانيهما ما هو عارض لشئ آخر له تعلق بذلك الموضوع بحيث يقتضى عروضه له بتوسط ذلك الآخر الذى يجب ان لا يوجد فى غير الموضوع سواء كان داخلا فيه او خارجا عنه اومساويا له فى الصدق او مباينا له فيه ومساويا فى الوجود فالصواب ان يكتفى فى الخارج بمطلق المساواة فان المباين اذا قام بالموضوع مساويا له فى الوجود ووجد له عارض قد عرض له حقيقة لكنه يوصف به الموضوع كان ذلك العارض من الاحوال المطلوبة فى ذلك العلم على ما قررنا ثم المطلوب فيه بيان انيتها اى ثبوتها للموضوع سواء علم لميتها كما

فى البرهان اللمى اولا كما فى البرهان الانى (ولو كان المراد هناك) بالوسط المذكور فى دليل الحصر (ماذكروه) من الوسط المعرف بما نقلوه (لم يكن اثبات الاعراض الاولية من المطالب العلمية) اى من المسائل التى تطلب بالبرهان (ضرورة ان الذى بلا وسط بذلك المعنى بين الثبوت) للموضوع اذ حاصله انه لايحتاج الى دليل فيكون ثبوته له فى الذهن بينا اى مستغنيا عن الاستدلال فلايكون مطلوبا بالبرهان ضرورة فان قيل هل يتجه هذا الكلام على زيادة اللحوق بمعنى الحمل قلنا لان العرض الاولى حينئذ مالايحتاج ثبوته فى نفس الامر للموضوع وحمله عليه فيها الى توسط حمل شئ آخر عليه وليس ذلك مستلزما للاستغناء عن الدليل (والشبهة) اى الاشتباه انما (نشأت من عدم الفرق بين الوسط فى التصديق) وهو المفسر بذلك التفسير (و بين الواسطة فى الثبوت) بحسب نفس الامر بل فى العروض وهى المعتبرة فى الحصر المذكور (ما يحتاج الى ان يكون بين موضوعها ومحمولها واسطة فى التصديق) كقولنا الكل اعظم من الجزء (واما الذى نحن فيه) وهو ماحمولة عرض اولى لموضوعه (فكثيرا مايحتاج الى وسايط) كقولنا المثلث يساوى زواياه الثلث لقائمتين فان تلك المساواة عارضة للمثلث لما هوهو ومع ذلك يحتاج فى اثباتها له الى مقدمات متكثرة موقوفة على وسائط متعددة (وليس كذلك) اى ليس اللاحق بتوسط الجزء الاعم عرضا ذاتيا يبحث عنه فى العلم و ذلك لوجهين الاول ان الاعراض اللاحقة بواسطة الجزء الاعم تعم الموضوع وغيره وهو ظاهر فلايكون آثارا مطلوبة له وبيانه ان كل شئ له استعداد مخصوص به فهو بذلك الاستعداد طالب لآثار واعراض معينة هى المسماة بالآثار المطلوبة له ولاشك انها تكون مختصة به لاعامة شاملة له ولغيره والمبحوث عنه فى العلم هو الآثار المطلوبة اذ المقصود منه معرفة حال الموضوع كالانسان مثلا من حيث انه انسان واللاحق بتوسط الجزء الاعم كالحيوان ليس من احوال الانسان واحكامه بل من احوال الحيوان فلايبحث عنه فيه بل فى علم الحيوان اذا دون له علم فان قلت فعلى ماذكرت تكون الآثار المطلوبة هى الاعراض المخصوصة فما

معنى (قوله لان الاعراض التى تعم الموضوع وغيره خارجة عن ان تفيده اثرا من الآثار المطلوبة له اذا الواجب ان يقال هى خارجة عن الآثار المطلوبة او يقال ليست هى الآثار المطلوبة وايضا يفهم منه ان العرض المختص به يفيده ذلك مع انه عين الاثر المطلوب فكيف يفيده قلت هما متغايران بالاعتبار فمن حيث عروضه له واختصاصه به يسمى عرضا مختصا ومن حيث انه مطلوب للشئ باستعداده الخاص يسمى اثرا مطلوبا فلما اراد ان يبالغ فى ان العامة ليست من الآثار المطلوبة قال هى خارجة عن ان يفيد اثباتها للموضوع اثبات اثر من تلك الآثار له فلا تكون هى منها والا افاده ذلك كما يفيده اثبات الاعراض المختصة ونظيره ان يقال اثبات العلم لزيد يفيده اثبات صفة كمال له

واثبات تلك الاحوال له لايفيده اثبات صفة من الصفات الكمالية وزيدته ان الحكم صفة كمالية له وان تلك الاحوال ليست منها الوجه الثانى من ذينك الوجهين مايقرره بقوله (اولايرى) ومحصوله انه اذا جعل اللاحق بتوسط الجزء الاعم من الاعراض الذاتية التى يبحث عنها فى العلم يلزم اختلاط مسائل العلم الاعلى بمسائل العلم الادنى اذا كان ذلك الاعم موضوعا لعلم كما فى الكرة مطلقا والكرة المتحركة وانما قال لكان موضوعه الكم لا العدد) لان الكم حينئذ هو الذى يبحث عن اعراضه الذاتية فى علم الحساب فهو موضوعه دون العدد وفيه نظر وانما لم يصرح ههنا بالاختلاط الذى ذكرناه اذ لم يدون للكم المطلق علم يبحث فيه عن احواله الذاتية اما لقلتها واما لامتناع قيام البرهان على مطالبها من جهة واحدة ومع ذلك لم تترك تلك الاحوال غير مبينة بل قيدت تارة بجعلها مختصة بالمقادير وتارة بجعلها مختصة بالاعداد ولذلك تشاركت المقالة الخامسة والسابعة من كتاب الاصول فى كثير من المسائل حقيقة وتباينا فى البرهان عليها ففى الخامسة برهن عليها بطريق الاضعاف وفى السابعة بطريق الاجزاء وانما قال (فالاولى) ولم يقل فالصواب اما لان تدوين المسائل المتشاركة فى الموضوع على الوجه الذى قرره وعدها علما واحدا امر استحسانى واخذا بالاليق والاولى فى باب التعليم والتعلم واما ان اللاحق بواسطة الجزء الاعم قد يقيد بما يخصصه بالموضوع فلا يبعد عده من اعراضه الذاتية كل البعد ومعنى الشمول على التقابل ان يكون هو مع مايقابله شاملين له و يختصان به كالاستقامة والانحناء المفسر بما يتناول الاستدارة وغيرها بالقياس الى الخط فليس الضحك وعدمه من هذا القبيل بالنسبة الى الحيوان اذليسا مختصين به فان قيل الانحناء المذكور يوجد فى السطوح ايضا فلا اختصاص له بالخطوط قلنا ذلك معنى آخر عند التحقيق وان تشاركا فى الاطلاق و بعض الوجوه (فنه مايحمل) هذا تفريع على التعريف الثانى وتفصيل له اى من العرض الذاتى مايحمل (على كلية الموضوع) وهو الشامل له على الاطلاق و يشاركه فى هذا الحمل من الاعراض الغريبة مايلحقه لامر اعم ذاتى اوعرضى و يمتاز هو عنه بان حمله عليه لايكون لامر اعم ومن العرض الذاتى مالايحمل على كلية الموضوع وهو الذى يشتمله على سبيل التقابل اذليس شئ من هذين المتقابلين محمولا على كلية الموضوع بل على بعضه و يشاركه فى هذا الحمل من الاعراض الغريبة مايلحق الموضوع لامر اخص فاشار الى امتيازه عنه بقوله (لكنه) اى لكن الموضوع (لايحتاج فى عروضه) اى عروض هذا القسم له (الى ان يصير نوعا معينا يتهيأ) و يستعد لقبوله كالجسم فانه لايحتاج فى عروض الحركة والسكون له الى ان يصير نوعا معينا من الانواع التى تحته اضافيا كان ذلك كالحيوان اوحقيقيا كالانسان وكل واحد من الحركة والسكون من الاعراض الذاتية الشاملة للجسم على سبيل

التقابل (بخلاف الضحك) فان الجسم بل الحيوان يحتاج فى عروضه له الى ان يصير انسانا فهو من الاعراض الغريبة لهما وفى قوله (ومنه ماهو مفارق اشارة الى تزييف ماقيل من ان العرض الذاتى مايكون منشأ عروضه الذات اذا لتبادر منه ان الذات كافية فى عروضه لها فلا يتصور مفارقته عنها وعبارة الشرح فى مسودته هكذا ومالايختص بالشئ بل عرض له لامر اعم) اومباين (او يختص ولايشمله) ثم انه حذف المباين عن البين لما اطلعناك عليه سابقا فلاتكن منه فى مرية (كالناقص فى علم الحساب) اذا جمع اجزاء العدد وهو مايعده من الواحد والاعداد التى تحته فان ساواته يسمى ذلك العدد تاما كالستة وان نقصت عنه يسمى العدد ناقصا كالثمانية وان زادت عليه يسمى العدد زائدا كالاثنى عشر وايضا العدد المنقسم بمتساويين اعنى الزوج ان قبل التنصيف مرة واحدة فقط فهو زوج الفرد كالعشرة وان قبله اكثر من مرة واحدة فان انتهى تنصيفه الى الواحد فهو زوج الزوج وان لم ينته اليه فهو زوج الزوج والفرد كالعشرين وقوله (على العدد) نشر على الترتيب فالعدد موضوع علم الحساب والثلثة من انواعه والفرد من اعراضه الذاتية وزوج الزوج من انواع عرضه الذاتى الذى هو الزوج فان قلت ماذكرته من تعريف العرض الذاتى وبيان ماارد بالبحث عنه يقتضى ان لا تكون مسألة العلم شرطية اصلا ولاحملية سالبة قلت الشرطية قد تؤول حتى ترجع الى الحملية والسالبة يعتبر فيها سلب المحمول فتصير موجبة محمولها سلب (فهى) اى الاعراض الذاتية من حيث يقع البحث فيها اى فى حملها على الموضوع على التفصيل المذكور فان الحمل والنسبة من قبل المحمول والمحكوم به دون الموضوع والمحكوم عليه (لايتناول الا الاعراض) (الاولية) لانه قال هكذا موضوع كل علم مايبحث فيه عن عوارضه التى تلحقه لماهو هو ومن زعم ان قوله لماهو هو يتناول ايضا مايلحقه بواسطة امر مساو داخل اوخارج فقد تعسف بحمل اللفظ على مالايحتمله قطعا والذى شيد الشارح اركانه ما ارتضاه من تعريف العرض الذاتى على وجه يتناول العرض الاولى واللاحق بتوسط الامر المساوى دون الذى يلحقه لامر اعم داخل (حسبوا ان هذه الاسماء كلها بازاء تلك الالفاظ) فتوهموا ان تلك الاحكام جارية عليها وانها امثلة لمسائل هذا الفن فيكون المبحوث عنه والموضوع هو الكلى الشامل لها اعنى الالفاظ من حيث انها تدل على المعانى اونقول اراد انهم حسبوا ان هذه الاسماء محمولة على تلك الالفاظ حقيقة فتكون مسمياتها الفاظا كلية متناولة لها ولنظايرها والذى يبحث عن احواله فى هذا الفن هو تلك المسميات المندرجة تحت الالفاظ من حيث انها دالة على المعانى (لان نظر المنطقى ليس الا فى المعانى المعقولة) فانها هى الموصلة الى المجهولات ولو امكن ان يلاحظ المعانى وحدها لكان ذلك كافيا فيما هو المقصود له

(ورعايته جانب الالفاظ انما هي بالعرض) ولاجل الضرورة الداعية الى استعمال الالفاظ في المحاورة بل نقول من المتعذر على صاحب الرواية ان يرتب المعاني الساذجة من غير ان يتخيل معها الفاظها (كما سيلوح به مقامه) و هو اول مباحث الالفاظ اذهناك ينكشف لك حقيقة الحال وذهب (اهل التحقيق) الى ان موضوعه المعقولات الثانية لامن حيث انها ماهي في انفسها اي لا من جهة بيان خصوصيات ماهياتها وحقايقها (ولامن حيث انهاموجودة في الذهن فان ذلك) اي بيان ماهياتها وكونها موجودة في الذهن وظيفة فلسفية اي من الفلسفة الاولى التي هي العلم الالهي الباحث عن احوال الموجود مطلقا من حيث هو هو (بل) هي موضوعه (من حيث انها توصل الى المجهول او يكون لها نفع في ذلك الايصال اما تصوير المعقولات الثانية فهو ان الوجود على نحوين في الخارج وفي الذهن) الوجود الخارجي هو الوجود الاصيل الذي هو مصدر الآثار ومظهر الاحكام والوجود الذهني هو الوجود الظلي الذي لا يكون كذلك واذا اعتبر انقسام الوجود اليهما صارت العوارض اقساما ثلثة ماللوجود الخارجي بحسب خصوصه مدخل فيه (كالسواد والبياض والحركة والسكون) فلا يوصف به الشئ حال وجوده في الذهن وماللوجود الذهني بحسب خصوصه مدخل فيه كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية فلا يوصف به الشئ حال وجوده في الخارج وهذا معنى قوله (عوارض لايحاذى بها امر في الخارج) فهذه العوارض هي (المسمات بالمعقولات الثانية لانها في المرتبة الثانية من التعقل) الا ترى انه لايمكن ان يعقل معنى الكلية مثلا الا بعد تعقل مفهوم يعتبر عروضها له وماليس لاحد الوجودين بخصوصه مدخل فيه ويسمى لوازم الماهية من حيث هي هي كالفردية والزوجية اللازمتين لعددين مخصوصين كالثلثة والاربعة فاذا وجدت ماهيتهما كانت متصفة بعوارضهما واذاعرفت هذا فنقول كما ان الاشياء يتوصل ببعضها الى بعض في الوجود الخارجي كما يتوصل باتقاد النار الى حرارة الماء كذلك يتوصل ببعضها الى بعض في الوجود الذهني كما يتوصل بالمعلومات الى المجهولات فان معلومية الاشياء ومجهوليتها مقيستان الى الاذهان واذا لم يمكن على قياس الموجودات الخارجية ان يتوصل باي معلوم كان الى اي مجهول يراد بل لابد ان يكون بينهما مناسبة مخصوصة ولم يمكن ايضا بيان تلك المناسبات على وجه جزئي تفصيلي لعدم تناهي المعلومات والمجهولات بل على وجه كلي اجمالي فوجب ان يعتبر عوارض كلية للمعلومات منبئة عن المناسبات ويجرى عليها احكام متعلقة بايصالها الى المجهولات بحيث تنتهي تلك الاحكام الى طبايع المعلومات التي هي الموصلة الى الامور المجهولة حتى اذا اريد ان يتوصل من معلومات مخصوصة الى مطالب متعينة يرجع في ذلك الى تلك الاحكام الكلية فيعلم كيفية التوصل منها اليها ولما لم يكن للمعلومات في الاذهان

عوارض خارجية معتبرة فى باب الايصال بل هناك عوارض تعرض لها فى التصور ولوازم الماهيه وكان للعوارض الذهنية مزيد اختصاص بذلك الايصال وتلك المناسبة وجب ان يبحث عن احوال هذه العوارض من حيث الايصال او النفع فيه وهذا الذى قررناه على وجه كلى اجمالى بيان لكون المعقولات الثانية موضوع المنطق واما بيانه التفصيلى فهو الذى ذكره بقوله (واما التصديق بموضوعيتها فلان المنطق يبحث عن احوال الذاتى اى يبحث فى باب التصورات والتصديقات عن احوال هذه الامور (من الجهة المذكورة) التى هى الايصال الى المجهول التصورى او التصديقى او النفع فى ذلك الايصال (ولاشك انها معقولات ثانية) فان المفهوم الكلى اذا وجد فى الذهن وقيس الى ما تحته من الجزئيات فباعتبار دخوله فى ماهيتها تعرض له الذاتية و باعتبار خروجه عنها تعرض له العرضية و باعتبار كونه نفس ماهيتها النوعية وماعرض له الذاتية جنس باعتبار اختلاف افراده وفصل باعتبار آخر وكذلك ماعرض له العرضية اما خاصة او عرض عام باعتبارين مختلفين واذا ركبت الذاتيات والعرضيات اما منفردة او مختلطة على وجوه مختلفة عرض لذلك المركب الحدية والرسمية ولاشك ان هذه المعانى اعنى كون المفهوم الكلى جزء الماهيات او خارجا عنها او نفسها لها الى غير ذلك من انظارها ليست من الموجودات الخارجية بل هى مما يعرض للطبايع الكلية اذا وجدت فى الاذهان وكذا الحال فى كون القضية حملية اوشرطية وكون الحجة قياسا او استقراء اوتمثيلا فانها باسرها عوارض تعرض لطبايع النسب الخبرية فى الاذهان اما وحدها اومأخوذة مع غيرها (فهى) اى المعقولات الثانية (موضوع المنطق وبحثه عن المعقولات الثالثة ومابعدها) من المراتب فالقضية مثلا معقول ثان يبحث فيه عن انقسامها وتناقضها وانعكاسها وانتاجها اذا ركبت بعضها مع بعض فالانقسام والتناقض والانعكاس والانتاج معقولات واقعة فى الدرجة الثالثة من التعقل واذا حكم على احد الاقسام اواحد المتناقضين مثلا فى المباحث المنطقية بشئ كان ذلك الشئ فى الدرجة الرابعة من التعقل وعلى هذا القياس فان قيل كما ان مفهوم القضية انما يعرض لطبيعة النسبة الخبرية فى الاذهان دون الاعيان كذلك الانقسام واخواته تعرض لها هناك فمن اين صارت هى معقولات ثالثة دون ذلك المفهوم قلنا من حيث ان العقل يعتبر اولا عروض ذلك المفهوم لطبيعة النسبة المذكورة ثم يعتبر عروض تلك الاحوال لها وهكذا الحال فى سائر المراتب ولو امكن اعتبار عروض بعضها لتلك الطبيعة فى المرتبة الثانية كان بهذا الاعتبار معقولا ثانيا ومن ثمة عد الشارح الذاتى والعرضى والنوع من المعقولات الثانية مع انها اقسام للكلى الذى هو معقول ثان وعد منها الجنس والفصل والخاصة والعرض العام مع

(ان الاولين)

ان الاولين من اقسام الذاتى والاخيرين من اقسام العرضى وسيرد عليك انه قد عدها من المعقولات الثالثة ومن الناس من يسمى ماوراء المرتبة الاولى معقولا ثانيا سواء وقع فى المرتبة الثانية اوما بعدها من المراتب ويؤيده ماسبق من التصوير (يبحث عن نفس المعقولات الثانية ايضا) اى كما يبحث عن احوالها على ماذكرتم يبحث عن انفسها ايضا فيجب ان يكون موضوعه ما يتناولها وغيرها لترجع موضوعات جميع مسائله اليه وذكر الجزئية على سبيل الاستطراد لان الجزئى الحقيقى لا ايصال له كما لا ايصال اليه (كالحد والرسم) فانه اذا حكم على المعلوم التصورى بانه حد اورسم كان معناه انه موصل الى المجهول التصورى ايصالا قريبا اى بلا واسطة ضميمة وهو معنى الايصال القريب سواء كان الى المكنه او لا (ويبحث عن التصورات من حيث انها توصل الى التصديق ايصالا ابعد اى متوقفا على اعتبار ضميمة بعد اخرى وما يقال من ان التصديق لا يكتسب من التصور فذلك باعتبار الايصال القريب والبعيد دون الابعد والمقدم والتالى فى الايصال كالموضوع والمحمول فانهما لما لم يكونا قضيتين بالفعل كان الادراك المتعلق بهما تصورا فى الحقيقة الا ان بعضهم اعتبر الظاهر فعدهما تصديقا وجعلهما مع القضية وعكسها ونقيضها وعلى هذا كان الاولى به ان يعتبر ايضا الايصال الابعد فى التصديقات بالقياس الى التصديق (ولاخفاء فى ان ايصال التصورات والتصديقات الى المطالب ايصالا قريبا او بعيدا او ابعد من العوارض الذاتية لها) فان الايصال الى تصور المجهول عارض للمعلوم التصورى المركب من الذاتيات والعرضيات على انحاء شتى عروضا لما هو هو والكلية عارضة كذلك لبعض الامور المتصورة واذا تصور الناطق عرض له الذاتية بواسطة مايساويه اعنى كونه جزء لماهية الانسان والفصلية بواسطة كونه جزأ مختصا بها وقس على ذلك حال الجنس والخاصة والعرض العام وكذلك الايصال الى التصديق المجهول عارض للمعلوم التصديقى المركب من مقدمات مشتملة على شرائط مخصوصة لذاته سواء كان ذلك الايصال الى يقين اوظن قوى اوضعيف وكونه قضية يلحقه لماهو هو وكذلك بعض القضايا يلحقها لذاتها انها عكوس لقضايا اخرى اونقايض لها وقد بولغ فى شرح الكشف فى ان هذه الايصالات المختلفة المراتب اعراض ذاتية للمعلومات التصورية والتصديقية عارضة لها لما هى هى اولا مر يساويها بتوجيهات اكثرها تعسفات كما يظهر من التأمل فيما نقلناه اوتركناه فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه فان قلت لما كان موضوع المنطق متقيدا بالايصال كان الايصال من تتمة الموضوع فلم يكن من الاعراض المطلوبة له فى هذا الفن بل يجب ان يكون المبحوث عنه احوالا تعرض للموصل بعد كونه موصلا قلت ماوقع قيدا له هو الايصال مطلقا والبحث انما هو عن الايصالات المخصوصة المندرجة تحته اونقول قيد الموضوع هو صحة

الايصال لانفسه وعلى هذا القياس نظائر هذا القيد فى موضوعات العلوم (لامسئلة فى المنطق محمولها الايصال البعيد او الابعد) لم يذكر الايصال القريب لانه وقع محمولا فى بعض مسائله كقولك المعرف يوجب تصوره تصور المعرف والحد التام يوصل الى كنهه والرسم الى بعض وجوهه وكقولك الشكل الاول ينتج المطالب الاربعة والموجبتان الكليتان على هيئة الشكل الاول تنتجان موجبة كلية والاستقراء الناقص يفيد الظن (لكن لما تعذر تعداد تلك الاعراض على سبيل التفصيل وكانت مشتركة فى معنى الايصال عبر عنها به على سبيل الاجمال) اى المنطق يبحث فيه عن الاعراض الذاتية للمعلومات التصورية والتصديقية وتلك الاعراض لما كانت متكثرة يتعذر تعدادها مفصلة وكانت مشتركة فى معنى الايصال مطلقا عبر عنها بالايصال المنقسم الى القريب والبعيد والابعد فيكون الايصال القريب الواقع محمولا من الاعراض المتشاركة فى مطلق الايصال ويحتمل ان يريد ان المنطق يبحث عن الايصال القريب وعن اعراض مشتركة فى الايصالين الاخيرين فان الذاتية والعرضية والجنسية والفصلية يلاحظ فيها معنى الايصال البعيد وكذا الحال فى القضية الحملية والشرطية ونظايرها والموضوعية والمحمولية وشبههما يعتبر فيها الايصال الابعد لكن تلك الاعراض متعددة جدا ومشتركة فى الايصال البعيد والابعد فعبر عنها بهما (لايقال كل مايبحث عنه المنطق اماتصور اوتصديق من الحيثية المذكورة) ذكر التصور على سبيل التبعية لان البحث عبارة عن الحمل كما مر فلا يتصور فى التصور ومحصول السؤال انه يلزم مما ذكروه ان يكون مسائل الفن من جملة موضوعه ولايكون البحث عن عوارض الموضوع بل عن نفسه وتلخيص الجواب ان لنا قضايا وتصديقات يدخل فيها الايصال اما لوقوعه فيها محمولا واما لاشتمال محمولاتها على معنى الايصال على ماصورناه فى معنى الايصال القريب والبعيد والابعد ولنا قضايا اخرى يعرض لها الايصال كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فان مجموعهما معروض للايصال القريب الى قولنا العالم حادث وكل واحد منهما معروض الايصال البعيد اليه فالاولى هى المسائل والثانية هى الموضوع فلا يلزم ماذكرتم فان عاد السائل وقال التصديقات التى يدخل فيها الايصال قديعرض لها الايصال ايضا كما اذا ركبت المقدمات المنطقية للاستنتاج منها فى نحو قولك هذا شكل اول وكل ماهو شكل اول ينتج كذا فان الايصال الى نتيجة هذا القياس عارض لمقدمتيه على قياس سائر الاقيسة اجيب بان لتلك المقدمات اعتبارين فباعتبار دخول الايصال فيها كانت مسائل وباعتبار عروض ايصال آخر لها كانت من الموضوع فلا محذور فقوله (لانا نقول الحيثية المذكورة داخلة فى المسائل خارجة عن الموضوع) جواب للسؤال المذكور ابتداء وقوله (فان اعتبرت الحيثية) جواب لما اعاد اليه السائل لاتفصيل للجواب السابق يدل عليه ان الاعتبار المذكور

يتبادر منه الى الفهم ان هناك شيئا واحدا له اعتباران لان هناك شيئين متغايرين بالذات وما يقال من ان الداخل فى المسائل هو الايصال لاحيثية الايصال مردود بان هذه الاضافة بيانية (فهو) اى تبيين تصوراتها بل ما يتعلق به هذا التبيين (ليس من المسائل وذلك ظاهر) فان المسألة ما يتعلق به البحث بمعنى الحمل لا ما يتعلق به البحث بمعنى الكشف عن ماهية وتبيينها فانه معلوم تصورى لا تصديقى (وان ارادوا التصديق بها للاشياء) اى اثباتها لها (فهو ليس من المنطق فى شئ) بل ذلك من وظايف الفلسفة الاولى الباحثة عن احوال الموجودات مطلقا اذ هناك يتبين ان المفهومات التصورية قد تعرض لها الكلية والجزئية والذاتية والعرضية والنوعية والجنسية والفصلية الى غير ذلك مما وقع موضوعا فى قسم التصورات وان المفهومات التصديقية يعرض لها كونها حمليه وشرطية ونقيض قضية وعكس قضية اخرى الى غير ذلك من المعقولات الثانية التى وقعت موضوعات فى مسائل قسم التصديقات وليس على المنطقى الا تصوراتها التى هى من مبادائها التصورية وان تعرض لاثبات شئ منها كان ذلك على سبيل نقل المسألة مع برهانها من علم الى علم آخر لفائدة بل ليس عليه الا ان يبحث عن احوال هذه المعقولات الثانية من الجهة المذكورة وقد صرح الرئيس بذلك فى رسالة له فى موضوع المنطق ثم ان الشارح كان قد كتب فى مسودته بعد قوله فهو ليس من المنطق فى شئ هذه العبارة واما البحث عن الذاتى والعرضى والجنس والفصل فهو من المعقولات الثالثة لان مفهوم الكلى من المعقولات الثانية وهو باعتبار الخروج عن الماهية وعدم خروجه عنها ذاتى وعرضى وباعتبار انه كمال المشترك او مميز جنس او فصل على انك لو تصفحت المباحث المنطقية لا تجد بحثا الا وهو من المعقولات الثوالث وما بعدها فلا يستقيم الذهاب الى اعتبار موضوعه اعم من المعقولات الثانية وكانه انما حذفها لان اثبات هذه العوارض ليس من مسائله كما عرفت وايضا بين مفهومها وبين ماسبق نوع منافرة وهو انه عدها اولا من المعقولات الثانية وجعلها ههنا فى المرتبة الثالثة (لا يقال المنطق يبحث عن ان الكلى الطبيعى موجود فى الخارج) اشار به الى تقرير دليل آخر للمتأخرين على ان موضوع المنطق يجب ان يكون اعم من المعقولات الثانية وذلك لانه كما يبحث عن احوال المعقولات الثانية يبحث ايضا عن احوال المعقولات الاولى فان الوجود الخارجى وكون الماهية النوعية متعينة ومتحصلة وكون الجنس ماهية مبهمة وكون الفصل علة للجنس احوال لطبايع هذه الاشياء التى هى معقولات اولى لا لمفهوماتها التى هى من المعقولات الثانية فوجب ان يكون موضوعه ما يتناول المعقولات الاولى والثانية وهى المعلومات التصورية والتصديقية (بل انما يبحث عنها اما على سبيل المبادى) اذ لابد ان يكون لهذه المسائل تعلق بهذا الفن اما تعلق السوابق فهى من المبادى واما تعلق اللواحق فهى (لتتميم الصناعة بما يليس منها) اولا هذا

ولاذالك فلااقل من ان يكون لها مدخل فى ايضاح مسائل هذا الفن لان التمثيلات لا تكون موضحة لها غاية الايضاح الابعد معرفة هذه المسائل كماستنبه عليه فى اثبات وجود الكلى الطبيعى وقد اجيب بوجه آخر وهوانه لامعنى للبحث عن المعقولات الثانية الا ان يجعل اوصافا عنوانية و يجرى بها الاحكام على ذواتها التى هى المعقولات الاولى فالبحث فى هذه المسائل ايضا عن احوال المعقول الثانى الا انه لما كان الحق انها ليست من مسائل المنطق اكتفى فى حله بالوجه الاول (على انهم) اى وفيه نظر مع انهم (ان عنوا) والمقصود ابطال مذهبهم بعد تزييف دليلهم (ضرورة ان المنطق لايبحث عنها اصلا) اى لايبحث عن احوال خصوصيات المعرفات والحجج المستعملة فى سائر العلوم فضلا عن احوال خصوصيات جميع المعلومات التى من شانها الايصال وذلك مما لاشبهة فيه (الا من حيث انه ذاتى) وهومن هذه الحيثية نوع من مفهوم المعلوم التصورى كالانسان بالقياس الى الحيوان فيكون عروض ذلك الاقسام له كعروض الضحك للحيوان وكذا الحال فى الايصال الى الحقيقة المعرفة لان الحد نوع مخصوص من ذلك المفهوم وكذا السالبة الضرورية والمرتب على هيئة الشكل الاول نوعان مندرجان تحت المعلوم التصديقى والعارض بتوسطهما يكون لاحقا بواسطة امر اخص (وليس لك ان تورد هذا السؤال على المعقولات الثانية) اى ليس لك ان تقول ان اريد بالمعقولات الثانية ماصدقت هى عليه من الافراد لزم ان يكون خصوصيات المعقولات الثانية التى لها مدخل فى الايصال الى المجهول موضوع المنطق وليس كذلك اذ لايبحث فيه عن احوال تلك الخصوصيات قطعا وان اريد بها مفهوماتها كان بحثه عن الاعراض الغريبة التى تلحقه لامر اخص كما ذكرتموه فى المعلومات التصورية والتصديقية (فان البحث عن احوالها من حيث انها تنطبق على المعقولات الاولى) قال الشارح تقرير هذا الجواب موقوف على مقدمة هى ان من المعقولات الثانية ما لا مدخل له فى الايصال الى المجهولات كالوجوب والامكان والامتناع فان الماهيات اذا حصلت فى الاذهان وقيست الى الوجود الخارجى عرضت لها هذه العوارض هناك ولايحاذى بها امر فى الخارج فهى معقولات ثانية فاذا حكم عليها بان يقال الواجب كذا والممكن كذا الى غير ذلك من الاحكام لم يكن لتلك الاحكام دخل فى الايصال وان كانت متعدية منها الى المعقولات الاولى ومنها اى من المعقولات الثانية ماله تعلق بالايصال وهى منقسمة الى قسمين احدهما معقولات ثانية لاتنطبق على المعقولات الاولى ولاتسرى احكامها اليها كمعرفات الوجوب والامكان والامتناع فانها معقولات ثانية موصلة لكن احكامها لاتتعدى منها الى المعقولات الاولى كالايخفى وثانيهما معقولات ثانية تنطبق على المعقولات الاولى وتسرى احكامها اليها كالتى يبحث عن احوالها فى المنطق فانا اذا علمنا ان الكلى منحصر

فى خمسة عرفنا ان الحيوان لابد ان يكون احدها واذا حكمنا على الجنس والفصل باحكام كان الحيوان والناطق مندرجين فى تلك الاحكام وكذا اذا علمنا ان السالبة الدائمة تنعكس كنفسها عرفنا ان قولنا لاشئ من الانسان بحجر دائما ينعكس الى قولنا لاشئ من الحجر بانسان دائما وعلى هذا القياس سائر مسائل المنطق فانها احكام على المعقولات الثانية سارية منها الى المعقولات الاولى واذا تمهدت هذه المقدمة فنقول نختار من شقى السؤال ان المراد من المعقولات الثانية ما صدقت هى عليه من الافراد قوله يلزم ان يكون جميع المعقولات الثانية موضوع المنطق قلنا نعم اذليس موضوعه جميع المعقولات الثانية مطلقا بل لابد من اعتبار الايصال كما صرح به ولا جميع المعقولات الثانية التى من شانها الايصال بل جميع المعقولات الثانية التى لها مدخل فى الايصال مأخوذة على وجه كلى بحيث تنطبق على المعقولات الاولى وتتعدى احكامها اليها كما دل عليه لفظ القانون فى تعريف المنطق فان محصل هذا العلم انهم اخذوا طبايع الاشياء واعتبروا عوارضها العقلية التى لها مدخل فى الايصال وحكموا على تلك العوارض احكاما كلية تندرج فيها احكام تلك الطبايع بحيث يمكن لنا ان نتعرف احوال خصوصيات الطبايع فى باب الايصال اذا رجعنا الى احوال العوارض على ما فصلناه سابقا فافهم ذلك فانه نكتة دقيقة لايقال نحن ايضا نفيد المعلومات التصورية والتصديقية بقيد يخصصهما بموضوع المنطق لانا نقول لايبحث فيه الا عن احوال المعقولات الثانية المنطبقة على المعقولات الاولى فان لم يتم تخصيصك اليها لايجديك نفعا وان انتهى فلا حاجة للعدول عن الحجة البيضاء الى اعتبار الاعم وهل هذا الاعتراف بخطائية العدول (وهو باب ايساغوجى) يعنى مباحث الكليات الخمس وانما سميت به لانه اسم حكيم استخرجها ودونها وقيل لان بعضهم كان يعلمها شخصا مسمى بايساغوجى وكان يخاطبه فى كل مسئلة منها باسمه ويقول يا ايساغوجى الحال كذا وكذا (وهو باب بارى ارميناس) وهو باب القضايا واحكامها وحصر ابواب الصناعة فى خمسة لان الصناعة اما ان تفيد التصديق او ما يقوم مقامه من التخييل فان ما لايفيد شيئا منهما لايعتد به فى فنا هذا والاول اما ان يفيد تصديقا غير جازم وهو الخطابة او يفيد تصديقا جازما وح اما ان يفيد اليقين فهو البرهان او غيره فاما ان يعتبر فيه عموم الاعتراف او التسليم فهو الجدل والا فهو المغالطة فهذه الصناعات الاربع موقعة للتصديق واما الشعر فانه يفيد التخييل الجارى مجرى التصديق من حيث تأثيره فى النفس قبضا وبسطا واقداما واحجاما الا يرى ان قولك فى العسل انه مرة مقيئة ينفر الطبيعة عن تناوله مع العلم بانه كذب تنفيرا موجبا للاحجام عنه كما لو كان هناك تصديق وقولك فى الخمر انها ياقوتة سيالة يرغبها فى الاقدام على شربها مع ظهور كذبه ترغيبا كاملا كما لو كان هناك تصديق بذلك ونريدك بسطا لتفصيل الكلام فنقول ان الايصال الى التصورات يتم

بتركيب المفردات ابتداء تركيبا تقييديا فلابد هناك من معرفة احوال المفردات اعنى احوالها التى لها دخل فى حصول المركب التقييدى الموصل الى التصور لاجمع احوالها على الاطلاق ولابد ايضا من معرفة احوال المركبات التقييدية من حيث الايصال فحصل بابان فى قسم التصورات واما الايصال الى التصديقات فيحتاج الى تركب المفردات اولا تركيبا خبريا ثم يتركب تلك التراكيب الخبرية تركيبا ثانيا فلابد ههنا من معرفة احوال المركبات الاولى الخبرية ومن معرفة احوال المفردات من حيث يحصل منها هذه المركبات الخبرية كاحوالها باعتبار كونها موضوعات او محمولات او روابط اوغيرها دون احوالها باعتبار كونها ذاتيات اوعرضيات او اجناسا اوفصولا وذلك بابب بارى ارمينياس ولابد ايضا من معرفة احوال المركبات الثانية ولها صور ومواد فالبحث عن صورها باب القياس لانه العمدة والاستقراء والتمثيل من توابعه وعن موادها ابواب الصناعة لايقال مواد المركبات الثانية هى المركبات الاولى وقد عرفت فى باب القضايا احوالها واحوال مفرداتها التى لها تعلق لحصولها منها فما الحاجة الى الصناعات لانا نقول احوال المركبات الاولى على قسمين احدهما مايعرض لها بالقياس الى النتيجة اللازمة منها ككونها مفيدة لليقين او الظن الى غير ذلك وثانيهما مايعرض لها لابهذا الاعتبار كالانقسام والتناقض والانعكاس فالبحث عن هذه الاحوال هو باب القضايا ولم يعتبر فيها كونها موادا للحجج وان لها نتايج والبحث عن الاحوال الاولى هو باب الصناعات التى يبين فيها ان القضايا الواقعة مواد الاقيسة اصناف منها مايوصل الى اليقين ومنها مايوصل الى الجزم الخالى عن اليقين اوالى الظن اوالى الخطأ و يبين فيها ايضا ان تلك الاصناف كيف يحصل و يميز بعضها عن بعض ففائدة البرهان للناظر تحقيق الحق على وجه لايحوم حوله شك ولايتطرق اليه تغير اصلا امالنفسه واما للمستعدين لذلك من الخواص وفائدة الخطابة ترغيب العوام القاصرين عن درجة البرهان فيما ينفعهم من امور دينهم ودنياهم وفائده الجدل لزام الخصم المخالف للحق دفعا له عن التصرف فى العامة بلما تهم الى لباطل وتخليصا له عن تلك المخالفة بايقاع وهن فى اعتقاده والمراد باعتبار عموم الاعتراف اوالتسليم فى الجدل ان يكون كذلك فى نفس الامر لان يتوهم فيه ذلك والادخل فيه الشغب الشبيه به وهذه الصناعات الثلث هى العمدة التى اشير اليها بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن وفائدة المغالطة تغليط الخصم والاحتراز عن تغليطه اياه ومرتبة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم تنافى ان يغلط وتتعالى من ان يغلط والشعر وان كان مفيدا للخواص والعوام فان الناس فى باب الاقدام والاحجام اطوع للتخييل منهم للتصديق الا ان مداره على الاكاذيب ومن ثمة قيل احسن الشعر اكذبه فلايليق بالصادق المصدوق كما يشهد به

قوله تعالى وما علمناه الشعر وماينبغى له (تسعة منها مقصودة بالذات) اى بالنسبة الى الفن لانها اجزاؤه وان كان بعضها وسيلة الى البعض واما باب الالفاظ فهو خارج عنه فلايكون مقصودا الابالعرض لايقال الموصل الى التصور ايضا قد يوصل الى الكنه وقد يوصل الى وجه من الوجوه والحدود والرسوم مواد يحتاج الى تحصيلها وتميز بعضها عن بعض فهناك باب آخر او بابان لانا نقول قد ادرج الاول فى باب التعريفات والثانى فى باب المقدمات (لان الموصل الى التصور التصورات) اى الادراكات الساذجة والموصل الى التصديق التصديقات والتصور) اى الادراك الساذج الذى هو قسيم للتصديق مقدم عليه طبعا سواء كان جزأ او شرطا (وكان بيان المقدمة الثانية ظاهرا) لان التصور لوكان علة تامة للتصديق للزم من كل تصور تصديق وانه بط بلاخفاء (الابعد تصور المحكوم عليه و به والحكم) وقد تبين لك مما سبق ان ادراك كل واحد من هذه الامور ادراك ساذج فيكون التصور المقابل للتصديق مقدما عليه (و ينعكس بعكس النقيض) انما احتاج الى اعتبار هذا العكس لان معنى توقف التصديق على هذه التصورات انه لايحصل الا بعد حصولها كما اشار اليه بما ذكره من انه لايتحقق التصديق الابعد تصور هذه الامور فانه تفسير للتوقف ومن البين ان محصول هذا المعنى هو انه اذا حصل التصديق حصل تصورات هذه الامور واذا لم يحصل تصور احدها لم يحصل التصديق فلابد من اعتبار عكس النقيض حتى يظهر معنى التوقف بتمامه (بل على نفسه) هذا اذا كان الحكم جزؤه واما اذا كان نفسه فلايتصور هناك توقف التصديق لامتناع توقف الشئ على نفسه (ولايلزم منه ان يكون) كانه قيل لو توقف التصديق على تصور الحكم لزم ان تكون اجزاء التصديق ازيد من الاربعة التى هى التصورات الثلث ونفس الحكم الذى هو من الافعال الاختيارية لان تصور الحكم جزء خامس حينئذ فاجاب بانه ليس يلزم من ذلك ان يكون تصوره جزأ منه بل (جاز ان يكون شرطا له كما صرح به الكاتبى) فى شرح الملخص (والحق فى الجواب اشار به الى ان الجواب الاول ليس يحق لما تقرر من ان الحكم صورة ادراكية لافعل ومن الظاهر المكشوف ان التصديق لايتوقف على تصور تلك الصورة الادراكية (اعنى ثبوت احد الامرين) اراد به ادراك ثبوت احد الامرين (للاخر كما) فى الحمليات (او ثبوته) عند الآخر كما فى المتصلات (او منافاته اياه) كما فى المنفصلات وهذا كله تفسير لايقاع النسبة ويعلم منه تفسير الانتزاع (واستعماله فى الموضوعين بالمعنيين) اى استعمل المص الحكم اولا بمعنى النسبة واعتبر تصوره وثانيا بمعنى الايقاع واعتبر نفسه لاتصوره ونبه بذلك على ان لفظ الحكم مشترك بين المعنيين فاندفع الاشكال بحذافيره (بل يكفى حصول تصورانها بوجه ما) وكيف لا واكثر القضايا وان كانت يقينية من هذا القبيل فانا نحكم بان الواجب تعالى

موجود وعالم وقادر الى غير ذلك من الاحكام التى تيقناها مع انا لم نتصور اطرافها ولا النسب بينها الا بوجه ما دون حقايقها (فان التصور قابل للقوة والضعف) كما فى المثال المذكور و يقبوله لهما امكن جريان الاكتساب فيه خلافا لما اختاره الامام من انه لا يمكن ان يكتسب التصورات بل كلها ضرورية وقد اعتذر له بان التفاوت فى التصورات كالتفاوت بين القليل والكثير والتفاوت بين التصديقات اليقينية والظنية بحسب الشدة والضعف مع اتحاد المتعلق فله ان يقول ان فى ذلك المثال تصورات متعاقبة متعلقة بامور متعددة فليس هناك تصور متعلق بشئ واحد قد يقوى ذلك التصور شيئا فشيئا فانتقل من النقصان الى الكمال وكذا الحال فيما يتوهم انه مكتسب بحد او رسم وكل واحد من تلك التصورات المتعددة المجتمعة حاصل بالضرورة لا بالاكتساب (ولو كان العلم بالوجه) هذا كلام محقق لاغبار فيه فان لفظ الشئ مثلا له مفهوم صادق على الاشياء كلها فهو وجه لها و يمكن لنا ان نتصور هذا المفهوم مع عدم التوجه الى ما صدق هو عليه كما فى قولنا مفهوم الشئ يساوى مفهوم الممكن العام فلو كان العلم بالوجه (هو العلم بالشئ من ذلك الوجه لزم ان يكون جميع الاشياء معلومة لنا) فى هذه الحالة (مع عدم توجه عقولنا اليها) و يمكن لنا ايضا ان نجعل هذا المفهوم آلة للاحظة افراده كلها كما فى قولنا كل شئ فهو ممكن عام فان العقل ههنا قد توجه الى جميع الاشياء فصارت معلومة لنا بهذا الوجه الا ان حصولها حينئذ حصول اجمالى فى غاية الضعف فتصور هذا المفهوم بالاعتبار الاول هو العلم بالوجه ولذلك امكن به ان يحكم عليه دون افراده و بالاعتبار الثانى هو العلم بالاشياء من هذا الوجه ومن ثم امكن به ان نحكم عليها دونه فان قلت لعل القائل بالاتحاد اراد بالعلم بالوجه العلم به بالاعتبار الثانى قلت فقد صار النزاع لفظيا لاطائل تحته مع ان الظ المتبادر هو الاعتبار الاول (هذه شبهة اوردت على قولهم المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما) لا يمكن ايرادها على قولهم المحكوم به يجب ان يكون معلوما لان اللازم منه ان كل ما هو مجهول مطلقا يمتنع الحكم به ولا محذور فيه لان المجهول المطلق ههنا وقع محكوما عليه لا محكوما به وقس على ذلك حال النسبة (لو صدق كل محكوم عليه معلوما باعتبار ما بالضرورة لانعكس بعكس النقيض) اطلاق الضرورة يوهم انه اراد بها الضرورة الذاتية المفسرة بالمعنى الاعم اعنى مادام الذات فيجاز ان يكون منشأوها الوصف اعنى كونه محكوما عليه لكن انما يصح ذلك اذا كان الوصف لازما وكذا الحال فى الضرورة المذكورة فى العكس لان منشأها وصف اللامعلومية فان قيل نحن لا ندعى الضرورة الذاتية بل الوصفية قلنا كان هذا هو الوجه الاول مما اشار اليه بقوله وقد يجاب عن الشبهة بوجوه اخر هذا وقد قيل ان قولنا كل محكوم عليه يجب ان يكون معلوما بوجه ما قضية ذهنية اى كل ما صدق

عليه فى الذهن انه محكوم عليه صدق عليه فيه انه معلوم فان هذا العنوان والمحمول يمتنع صدقهما فى الخارج على شئ محقق اومقدر وانعكاس الموجبة الى الموجبة بعكس النقيض لو ثبت فانما يثبت فى القضايا الخارجية والحقيقية فان القوم اعتبروا احكامهما فى العكسين وغيرهما دون الذهنية فلم يثبت لها ذلك العكس على ان ماسيأتى فى منع انعكاس الخارجية آت فى انعكاس الذهنية كما ستنبه عليه (لان) القضية (اللازمة من الثانى) اى من الشق الثانى مخالفة للتالى فى الموضوع والمحمول لان تلك القضية هى قولنا المحكوم عليه فى هذه القضية يصح الحكم عليه والتالى هو قولنا كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه واللازمة من الشق الاول هى قولنا بعض المجهول مطلقا لايمتنع الحكم عليه فالزم من الاول مناقض للتالى ومالزم من الثانى منافاته فالحاصل ان صدق التالى على التقدير الاول يستلزم صدق المتناقضين وعلى التقدير الثانى صدق المتنافيين فصدقه مع وكذبه واجب وهو المط (وتحرير الجواب) فيه اشارة الى ان كلام المص فى الجواب ليس محررا فانه قال مامعناه ان اخذ التالى خارجيا كان كاذبا لامتناع وجود موضوعه فى الخارج وح يكون لزومه لمقدمه ممنوعا وان اخذ حقيقيا لم يلزم خلف وظاهر هذا الكلام انه جعل كذب التالى اما دليلا على بطلان الملازمة اوسندا لمنعها وكلاهما غير موجه فانه ان اراد الاول اتجه عليه ان يقال لانم ان كل ماهو موجود فى الخارج فهو معلوم بوجه مابل المعلوم هو الوجه سلمناه لكن كذب التالى لايدل على كذب الملازمة لجواز التلازم بين الكاذبين وان اراد الثانى وردعليه ان السند يجب ان يكون ملزوما للمنع وكذب التالى لايستلزم كذب الملازمة فلا يصلح ان يكون سندا لمنعها فالشارح حرره بان وجه اولا الملازمة بطريق عكس النقيض وحول ههنا السند المذكور الى منع الانعكاس فاستقام الكلام واتضح المرام (وهذا بعينه هو المذكور فى بيان عدم انعكاس الموجبة الخارجية الى الموجبة) فانه ذكر هناك انها لاتنعكس الى الموجبة لجواز ان لايكون لنقيض احد الطرفين تحقق كقولنا كل ماله الامكان الخاص له الامكان العام ولايصدق بعض ماليس له الامكان العام ليس له الامكان الخاص وهذا البيان عام يتناول الحقيقيات والذهنيات ايضا (فكلام على السند الذى) هو اخص من المنع فلا يكون منعه مفيدا اصلا ولا ابطاله ايضا على ان ذلك الفرق لا يضرنا اذنحن نقول كل ماهو موجود فى الخارج فانا نحكم عليه بانه ممكن عام اوشئ اوموجود فيكون معلوما بوجه ما كما تحققته (وان اخذت) القضية التى هى التالى (حقيقية فالشرطية مسلمة) اى لا تنازع فيها ولا نمنع ماذكر فى بيانها من الانعكاس مع امكانه بل نقتصر على منع كذب التالى (ونختار انه) اى المحكوم (عليه معلوم باعتبار ما) ولامحذور (فان صحة الحكم باعتبار انه معلوم باعتبار وامتناع الحكم على تقدير ان يكون مجهولا) مطلقا فلا منافاة بين التالى والقضية اللازمة منه لايقال اذا كان ذلك الامتناع

على تقدير وصف المجهولية كانت القضية وصفية لاضرورية ذاتية كما قررتموه لانا نقول قد نبهنا ك على ان الضرورية الذاتية بالمعنى الاعم قد تكون ضرورة وصفية فان قلت التقدير فى لقضية الحقيقية راجع الى وجود الموضوع لا الى اتصافه بالعنوان كما ذكرتم قلت بل هو راجع اليهما لان التقدير فى الوجود يستلزم التقدير فى الاتصاف فيكون معنى القضية المذكورة اعنى التالى كل ما لو اتصف بصفة المجهولية على تقدير وجوده فانه يمتنع الحكم عليه (هذا ان اخذ) اى هذا الذى حررناه من كلام المص جواب عن الشبهة ان اخذ (التالى موجبة) معدولة الطرفين اذ يمكن ح منع الملازمة بمنع الانعكاس (لم يتأت منع الملازمة لتبين الانعكاس) اما الى السالبة فبالاتفاق واما الى الموجبة السالبة الطرفين فسيأتى تحقيقه فى الشرح (وتعين فى الجواب) (منع كذب التالى والخلف) فنترك ح قضية اخذ التالى خارجيا او حقيقيا ونختار الشانى من شقى السؤال ونمنع الخلف بان صحة الحكم باعتبار كونه معلوما بوجه ما وامتناعه على تقديرا تصافه بالمجهولية كما مر آنفا وقد اورد على جواب المص (ان المحكوم عليه فى التالى ان كان معلوما باعتبار جاز اخذه خارجيا) لان امتناعه انما كان بسبب ان الموضوع غير معلوم بوجه من الوجوه فلا يكون موجودا فى الخارج فلا يصدق عليه الايجاب الخارجى والا اى وان لم يكن معلوما باعتبار (لم يستقم الحمل على الشق الثانى) من السؤال (وهو خارج عن قانون التوجيه) لان المجيب قد منع الملازمة على تقدير ومنع لزوم الخلف على تقدير اخر فالواجب على المعلل ان يستدل على المقدمة الممنوعة ومن البين ان ما ذكره فى هذا الايراد لا يثبت الملازمة ولا الخلف فيكون خارجا عن ذلك القانون مع كونه كلا ما صادقا فى نفسه ورد ايضا بانه استفسار وهو منصب السائل دون المعلل وليس بشئ لانه تزييد على قياس ما ذكر فى تقرير الشبهة لا الا استفسار (وقد يجاب عن الشبهة بوجوه اخر احدها ان المدعى) يريد انا لا ندعى قضية ضرورية ذاتية كما سبق اليه اوهامكم بل قضية مشتملة على ضرورة وصفية فان ذات المحكوم عليه لا يقتضى المعلومية بل وصفه اعنى كونه محكوما عليه الا يرى انه اذا زال هذا الوصف عنه جاز كونه مجهولا مطلقا (ولذى يلزمه بحكم الانعكاس) وهو قولنا (كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه مادام مجهولا مطلقا) فهو ايضا قضية ضرورية وصفية وليس صدقه على الشق الاول مستلزما لصدق المتناقضين لان اللازم من صدقه على هذا التقدير مطلقة عامة وهى لا تناقض المشروطة عامة كانت او خاصة ولا على الشق الثانى مستلزما لصدق المتناقضين هذا ان قررت الشبهة على الوجه الذى سبق واما اذا قيل المحكوم عليه فى التالى اما ان يكون مجهولا مطلقا حال الحكم عليه بذلك الامتناع او يكون معلوما باعتبار وجب ان يجاب باختيار الشق الثانى لان اللازم

على الشق الاول هو قولنا بعض المجهول مطلقا لايمتنع الحكم عليه حين هو مجهول مطلقا وهذه الحيثية تناقض تلك المشروطة (وثانيهما ان المجهول مطلقا) يعنى ان المجهول المطلق عبارة عن ذات موصوفة بالمجهولية (فله اعتباران احدهما ذاته من هذه الحيثية) اى من حيث اتصافها بصفة المجهولية (والثانى) ذاته (لامن هذه الحيثية والحكم) بامتناع (الحكم يشتمل على اعتبارين ايضا) احدهما (الحكم) وثانيهما (امتناعه) فالحكم راجع الى ذات المجهول المطلق مأخوذة بالاعتبار الاول وامتناع الحكم راجع اليها مأخوذة بالاعتبار الثانى (فالموضوع فيهما) اى فى قولنا كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه وقولنا بعض المجهول مطلقا لايمتنع الحكم عليه (يختلف) بالاعتبار (فلا منافاة) بينهما لابطريق التناقض ولابوجه آخر فان قيل هذا الجواب يقتضى ان يكون اتصاف تلك الذات بالمجهولية منشأ لصحة الحكم عليها لالامتناعه والامر بالعكس قلنا مراده ان صحة الحكم وعدم امتناعه من حيث انه معلوم باعتبار الاتصاف بالمجهولية وان امتناعه لامن حيث انه معلوم بذلك الاعتبار وخلاصته ان منشأ الصحة هو المعلومية بصفة المجهولية ومنشأ الامتناع هو الاتصاف بتلك الصفة الابرى انه قال اولا المجهولية امر معلوم وقال ثانيا فباعتبار الاول يكون معلوما فقد اعتبر معلوميته من حيث اتصافه بالمجهولية فهذا الاعتبار جعل حيثية الاتصاف مرجعا لصحة الحكم واذا قطع النظر عن هذه المعلومة كان مجهولا مطلقا كما صرح به فى قوله (والموصوف بالمجهولية لا يكون معلوما الابذلك الاعتبار) وهذه المجهولية مرجع لامتناع الحكم فمعنى قوله هو المأخوذ بالاعتبار الاول انه المأخوذ من حيث انه معلوم بالاعتبار الاول ولما كان الاعتبار الثانى نفيا للاول كان اثباته فى مقابلة المعلومية بالاعتبار الاول نفيا لتلك المعلومية فمعنى (قوله هو المأخوذ بالاعتبار الثانى) انه المأخوذ لابأعتبار تلك المعلومية اعنى مع قطع النظر عنها وهو نفس الاتصاف بالمجهولية واذا تحققت ما تلوناه عليك ظهر لك ان حل الشبهة فى هذا الجواب انما هو على شق المعلومية بوجه مخصوص معين لا على شق المجهولية كما يترا اى من ظاهره (فلئن قلت اى جهة تفرض للحكم) اى ما ذكرتم من ان المجهول المطلق فيه جهتان متغايرتان احداهما للحكم وصحته والاخرى لامتناعه بط قطعا (لان الحكم ليس الا بامتناع الحكم) فكل ما يكون جهة للحكم فهى جهة لامتناعه فيكون من جهة واحدة محكوما عليه وغير محكوم عليه وهذا تناقض اجاب بان الجهة مختلفة لان المجهول المطلق محكوم عليه من حيثية) هى معلوميته باعتبار صفة المجهولية (بامتناع الحكم) لا من تلك الحيثية بل من حيثية اخرى هى اتصافه بالمجهولية فلاتناقض ولاتناقى كما بيناه فان قيل اى جهة تفرض لامتناع الحكم عليه فبتلك الجهة يحكم على المجهول

مطلقا بامتناعه اذ بتلك الجهة يمتنع الحكم عليه بامتناع الحكم قلنا اتصافه بامتناع الحكم من جهة اعنى الاتصاف بالمجهولية ومن هذه الجهة يمتنع ان يحكم عليه بل الحكم عليه من جهة اخرى هى المعلومية بذلك الاتصاف فانا نحكم عليه باعتبار معلوميته لنا بامتناع الحكم عليه لا بهذا الاعتبار بل باعتبار آخر فلا اشكال اصلا (وثالثها ان المحكوم عليه فى التالى هو الحكم) يريد انا ادعينا ان الحكم على الشئ يتوقف على تصوره بوجه ما واللازم منه ان يكون الحكم على ما لم يتصور اصلا ممتنعا فالمحكوم عليه فى هذا التالى اللازم لما ادعيناه هو الحكم (والمجهول مطلقا ما يتعين به المحكوم عليه) وقد حكم على الحكم المقيد المتعين بالمجهو المطلق (بنفس الامتناع) لابامتناع الحكم عليه حتى يرد الاشكال عليه ايضا ونظيره قولنا (شريك البارى ممتنع واجتماع النقضين مستحيل) فان الحكم فيهما بنفس الامتناع والاستحالة على الشريك والاجتماع المتعينين بالاضافة الى البارى والنقيضين ويعود الالتزام لان لازم اللازم لازم فالقضية المستلزمة للصحح تكون لازمة لمدعاكم ايضا واجاب بان هذه القضية بحسب المعنى عين التالى الذى لزم مدعانا فان المحكوم عليه فيهما هو الحكم والمحكوم به هو نفس الامتناع ولامخالفة بينهما لا بتقديم الحكم على مايعينه وتأخيره عنه ومثل لتوضيحه مثالا ثم اشار الى انه قد يقال ان التغاير فى ذلك المثال وفيما نحن فيه ايضا معلوم بلا اشتباه الا ان هذين التغايرين متلازمان فتوهم بينهما الاتحاد ورده بان ذلك التغاير انما هو بحسب اللفظ دون (الحقيقة يصدق عليه بالايجاب او السلب) اذ لا مخرج عن النفى والاثبات بالضرورة والاتفاق (لكن السلب غير صادق هناك) اى فى نسبة مفهوم مايمتنع الحكم عليه الى المجهول المطلق على تقدير امتناع الحكم على مالايتصور اصلا لكونه مشروطا بتصور المحكوم عليه بوجه ما فتعين الايجاب فصار المجهول مطلقا محكوما عليه بامتناع الحكم عليه وعاد الاشكال وماذكره من التغاير ليس الا بحسب اللفظ مكابرة صريحة (ويمكن تقرير الشبهة على وجه يندفع عنها جميع الاجوبة) اما اندفاع الجواب الذى حرره الشارح فلان محصوله منع الانعكاس الذى بين به الملازمة فى تقرير الشبهة على الوجه الذى سبق وقد بينت ههنا بانتفاء الشرط دون الانعكاس واما اندفاع الثانى فلتحقق التناقض بين الدائمة السالبة التى هى التالى وبين المطلقة العامة الموجبة سواء كانت لازمة منها اوصادقة فى نفس الامر واما الاندفاع الثالث فلانه لما كان انتفاء الحكم لانتفاء شرطه كان السلب من جهة المجهولية لا من حيث الذات فان قلت قد تحقق هناك ان سلبه باعتبار الاتصاف بالمجهولية واثباته باعتبار المعلومية بهذا الاتصاف قلت اذا كان معلوما بهذا الوجه لم يكن مجهولا مطلقا وكلامنا فيه كما سنذكره واما اندفاع الرابع مع كونه مندفعا مما سبق ايضا فلان المحكوم عليه فى قولنا لاشئ من المجهول مطلقا

دائما بمحكوم عليه دائما هو المجهول المطلق لا الحكم بلاخفاء (واما انتفاء التالى) فلانه بين انتفاؤه اولا بانا نحكم على المجهول مطلقا دائما احكاما صادقة فى نفس الامر اما بلاترديد واما معه فى صور متعددة بل نحكم عليه باى مفهوم نسبناه اليه تارة بالايجاب وتارة بالسلب فيكون احدهما صادقا قطعا على ان مطلق الحكم سواء كان صادقا اوكاذبا كاف لنا فى مطلوبنا اذ يصدق ح ان المجهول مطلقا دائما محكوم عليه فى الجملة وهو اما نقيض التالى او اخص منه فلو صدق ايضا التالى لاجتمع النقيضان وهو محال وثانيا (بان المحكوم عليه) فى التالى (ان كا مجهولا مطلقا) دائما كان صدقه مستلزما لصدق النقيضين معا كما عرفت وان كان معلوما باعتبار فى الجملة (لم يكن مجهولا مطلقا دائما والكلام فيه) وايضا اذا كان معلوما باعتبار صح الحكم عليه فيكون صدق التالى حينئذ مستلزما لصدق المتنافيين كامر (والجواب الخامس لمادة الشبهة) جعله حاسما اى قاطعا لمادة الشبهة اما بناء على انها بهذا التقرير قد بلغت نهايتها فى القوة الا يرى الى اندفاع تلك الاجوبة السابقة عنها فما يكون جوابا لها ح يكون قاطعا لمادتها بالكلية اذليس لها مرتبة اخرى اقوى حتى يرتقى اليها واما بناء على ان هذا الجواب يدفعها على اى وجه قدرت كما لا يخفى واما بيان ان المجهول مطلقا دائما معلوم بالذات مجهول مطلق بحسب الفرض فهو انا اذا قلنا كل مجهول مطلقا دائما فهو كذا فلا شك ان العقل بمفهوم هذا العنوان قد توجه الى افراد هذا المفهوم وجعله آلة للاحظتها على وجه كلى اجمالى فتكون معلومة بهذا الوجه قطعا وتلك الافراد هى ذات المجهول مطلقا دائما فوجب ان يكون ذاته معلومة باعتبار اتصافه بصفة المجهولية المذكورة وهذا امر معلوم بالضرورة واذا كان ذاته معلوما باعتبار لم يكن مجهولا مطلقا دائما فى نفس الامر بل بحسب فرض العقل حيث توجه اليه بهذا المفهوم والحكم على تلك الذات باعتبار معلوميتها وسلب الحكم عنها باعتبار فرض اتصافها بالمجهولية المطلقة الدائمة فان قلت اذا كان تلك الذات معلومة للعقل فكيف يحكم عليها بسلب الحكم وامتناعه مع ان المعلومية تقتضى صحة الحكم واثباته قلت هى وان كانت معلومة له لكنه لم يلاحظها باعتبار اتصافها بصفة المعلومية بل بصفة تلك المجهولية وتلخيصه ان مفهوم المجهول مطلقا دائما مفهوم كلى فللعقل ان يجعله ملحوظا بالذات وان يجعله مرآة للاحظة الجزئيات كما فى سائر المفهومات الكلية واذا جعله مرآة لها لاحظها من حيث انها متصفة بهذا المفهوم الذى هو منشأ امتناع الحكم عليها فيحكم عليها بذلك الامتناع فلها معلومية مترتبة على هذه الملاحظة لكنها فى تلك الحالة ليست ملحوظة للعقل من حيث اتصافها بتلك المعلومية بل تحتاج فى كونها ملحوظة من هذه الحيثية الى ملاحظة ثانية مترتبة على الملاحظة الاولى فاذا لاحظها العقل بذلك اى باعتبار معلوميتها حكم عليها

بصحة الحكم لامتناعه لايقال من الشرايط المعتبرة المذكورة فى القضايا ان يصدق العنوان على الذات فى نفس الامر لان الاكتفاء لمجرد فرض صدقه يوجب كذب القضايا الكلية كما هو المشهور واذا كان ذات المجهول مطلقا دائما معلومة باعتبار مخصوص ولم يصدق عليها ذلك الوصف العنوانى الا بحسب الفرض كما ذكر تموه لزم ذلك الاكتفاء الموجب للكذب القضية الكلية لانا نقول المعتبر بحسب نفس الامر هو امكان صدق العنوان وبه يندفع لزوم كذب تلك القضايا ومن المعلوم ان المعلومية ليست واجبة لذات الموصوف بها فيمكن ان يكون مجهولا مطلقا دائما ومن اعتبر الفعل فى نفس الامر جعله شرطا لاعتبار القضية لا لصدقها الذى يكفيه صدق العنوان بالامكان اما وحده او مع الفعل بحسب الذهن كما سيأتيك فى تحقيق المحصورات فان قلت هذه الكفاية انما هى فى غير الوصفيات واما اذا كانت القضية من الفعليات الوصفية كان ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الامر متفرعا على ثبوت العنوان له بحسب نفس الامر اذ لا يكفى هناك امكان صدق العنوان لا وحده ولا مع الفعل بحسب الفرض ومانحن فيه من هذا القبيل فان امتناع الحكم انما هو بسبب المجهولية المذكورة فاذا لم يتصف بها فى نفس الامر شئ لا فى الذهن ولا فى الخارج لا محققا ولا مقدرا بناء على صدور الحكم الشامل عنا بان كل ممكن بالامكان العام فهو شئ فكيف يثبت بالفعل لشئ من الاشياء امتناع الحكم فى نفس الامر حتى يصدق القضية الفعلية قلت القضية الوصفية اذا كان عنوانها امرا مفروضا مستلزما لمحمولها صدقت مع عدم ثبوت محمولها لموضوعها بالفعل فى نفس الامر ومن هنا قيل ان المطلقة العامة ليست اعم مطلقا من الوصفية وذلك لان الوصفية على ذلك التقدير شرطية فى المعنى وان كانت حملية فى الصورة وبيانه فى مبحثنا هذا ان نقول اذا كان الحكم على الشئ مشروطا بتصوره لزم منه انه اذا كان الشئ مجهولا مطلقا دائما امتنع الحكم عليه دائما فاذا قلنا كل مجهول مطلقا دائما يمتنع الحكم عليه دائما كان معناه ان هذا الامتناع لاجل تلك المجهولية فاذا كانت المجهولية مفروضة الثبوت للاشياء كان اتصافها بامتناع الحكم على تقدير ثبوت المجهولية بها كانه قيل اذا اتصفت الاشياء بالمجهولية المطلقة الدائمة امتنع الحكم عليها وهذا مما لاشبهة فى صدقه واذا كان عنوان القضية الوصفية ثابتا لموضوعها فى نفس الامر كان صدقها مستلزما لصدق المطلقة العامة كما فى قولنا كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا بخلاف قولك كل كاتب دائما فانه متحرك الاصابع دائما لان الوصف العنوانى فيه مفروض الصدق على الذات فيكون فى معنى الشرطية فان قيل من اكتفى فى العنوان بالامكان وفرض صدقه كيف يفرق بينهما بان احدهما حملية صورة وحقيقة والآخر حملية صورة فقط قلنا له ان يقول معنى الفرض فى الاول ان العقل فرض كون الذات متصفا بالكتابة فى نفس الامر ومعناه فى الثانى انه لو كان

متصفا بالكتابة الدائمة في نفس الامر فافترقا (وهذا هو تحقيق ماذكره المصنف لو تأملته ادنى تأمل لتعقلته) فان المصنف على تقدير اخذ التالى حقيقية اختار ان المحكوم عليه فيها معلوم بوجه ما وان امتناع الحكم انما هو على تقرير كونه مجهولا مطلقا كما مر ولاخفاء في ان المحكوم عليه في هذه القضية هو ذات المجهول مطلقا فيكون المجهول مطلقا من حيث الذات معلوما باعتبار لكنه مجهول مطلقا بحسب الفرض فصحة الحكم وامتناعه بهذين الاعتبارين وهذا بعينه هو الجواب الذى يقطع دائرة الشبهة بالمرة اذ لابد من اعتبار المعلومية المصححة للحكم فلا يبقى لامتناع الحكم مستند سوى فرض المجهولية سواء كانت واقعة اومفروضة صرفة فاذكره من ان جواب المصنف مندفع ايضا انما هو على تقدير اخذ التالى قضية خارجية كما اشرنا اليه فان قيل ههنا جواب اسهل من الكل وهو استدعاء الحكم تصور المحكوم عليه معناه انه يستدعى تصور الحاكم للمحكوم عليه واللازم منه ان كل ماهو مجهول مطلقا لشخص يمتنع منه الحكم عليه فالحكم بالامتناع صادر عنا لا من ذلك الشخص فلا استحالة قلنا هو مدفوع بقيد الاطلاق في المجهولية اذ معناه انه لم يتصوره شخص من الاشخاص بوجه من الوجوه وايضا يلزم من ذلك الاستدعاء قولك كل ماهو مجهول لى يمتنع الحكم عليه مني لايقال صدور هذا الحكم مني في زمان المعلومية بامتناع الحكم مني عليه في زمان المجهولية فلا تناقض لانا نقول هذا مدفوع ايضا بقيد دوام المجهولية فلا مخلص الا ماحققناه واذا ترقيت في مباحث المجهول المطلق الى هذه الدرجة من الاستيضاح حق لك ان يقال اطفئ المصباح فقد طلع الصباح (ان للانسان قوة عاقلة تنطبع فيها اوعندها صور الاشياء من طرق الحواس) فان الامور الخارجية ترتسم في الحواس صورها وتتأدى منها الى النفس فترتسم عندها ارتساما ثانيا مع غيبتها من الحواس وتلك الامور الخارجية اما كائنة على الهيئة التي اداها الحس وهو ظاهر اومنقلبة عن تلك الهيئة الى التجريد كاذا رأيت شخصا ثم جردته عن المشخصات فينطبع حينئذ في القوة العاقلة (اومن طريق آخر) كالالهام مثلا (فللاشياء وجود في الخارج ووجود في الذهن) ومعنى كون الانسان مدنيا بالطبع ان طبعه في جبلته يقتضى التمدن اى الاجتماع من بني نوعه (لانه لا يمكن تعيشه في ما كله) و ملبسه ومشربه (الا بمشاركتهم) حتى لو انفرد عنهم تعذرت معيشته اوتعسرت (و باعلامهم مافي ضميره من المقاصد والمصالح) حتى يتم التعاون فيها ولما احتاج الى الاعلام (ولم يكن) الى ذلك طرق (اخف من ان يكون فعلا من افعاله ولم يكن شئ) من افعاله (اخف من ان يكون صوتا) لعروضه للنفس الضرورى (ولعدم ثباته واستقراره) عند زوال الحاجة عنه فلا يطلع على مافي ضميره من لا يريد اطلاعه عليه ولعدم الازدحام فيه كما في تصوير المعاني بالتشكيلات على هيئات مختلفة في مواد قابلة (فاده الالهام الالهى

الى استعمال الصوت وتقطيع الحروف) اى تحصيلها قطعا كأن كل واحد منهـا قطعة منه بآلات معدة للتقطيع من العضلات والشفة وغيرها (ليدل) اى الانسـان (غيره على ماعنده من المدركات التى تنحصر فى عدد بحسب تركيبات الحروف على وجوه مختلفة وانحاء شتى) وقوله (ولان الانتفاع تعليل لقوله لاجرم ادى) اى هذا الطريق مختص بالحاضرين) الذين يصل الى اسماعهم تراكيب الحروف دون الموجودين الغائبين عنا ودون الذين يوجدون فى الازمنة الآتية ولابد من اعلامهم ايضا للفائدتين المذكورتين اعنى انتفاعهم بما ادركناه وانضمام ما تقتضيه ضمايرهم اليه (لتكمل المصلحة والحكمة لكان الانسان ممنوا) اى مبتلى (بان يحفظ الدلائل على مافى النفس) من الصور التى لاتحصى (الفاظا) و يحفظها (نقوشـا وفى ذلك مشقة عظيمة) لان تلك النقوش غير منضبطة فتكثر وتطول و يجتمع على معنى واحد دليلان (فقصد الى الحروف) التى هى امور معدودة (ووضع لها اشكال) مخصوصة (وركبت تلك) الاشكال (تركيب الحروف) ليدل على الالفـاظ المركبة منها فصارت نقوش الكتابة ايضا مضبوطة كالالفاظ اذكل منهما مركبة من امور قليلة العدد هى الحروف ونقوشـها فترتب هناك امور اربعة الاول منهـا اعنى الكتابة دال وليس بمدلول والرابع منهـا اعنى الامور الخارجية مدلول وليس بدال وكل واحد من المتوسطين دال باعتبـار ومدلول باعتبار آخر (ودلالة الصور الذهنية على الخارجية دلالة طبيعية) اى ذاتية (لايختلف فيهـا لا الدال ولا المدلول) فان الصورة الفرسية لاتدل الا على الفرس والفرس لايدل عليه من الصور الذهنية الاالصورة الفرسية (والباقيتان وضعيتان) مختلفتان باختلاف الاوضاع ففى دلالة العبارة يختلف الدال فان الموضوع بازاء الصورة الفرسية قديكون لفظ الفرس وقديكون غيره (دون) (المدلول) لان الكلام فيما اذا كان الامر الخارجى الذى هو المقصود بالتفهيم واحدا فلا يرد ان اللفظ الواحد قديوضع لمعنيين مختلفين فيختلف المدلول ايضـا لان ذلك غيرمعقول مع وحدة الامر الخارجى وفى دلالة الكتابة يختلفان فان نفس كتابة لفظ الفرس قديكون على الهيئة المشهورة وقد يكون على غيرها كما يظهر من اشـكال الخطوط المختلفة فيما بين الامم مع اتحاد اللفظ و يجوز ان يوضع كتابة لفظ الفرس للفظ آخر (ثم ان علاقة العبارة بالصورة الذهنية) وان كانت غير طبيعية كعلاقة الكتابة بالعبارة لكنها بسبب كثرة الاحتياج اليهـا والف النفس بهـا وتوقف افادة المعانى واستفادتهـا عليها صارت محكمة متقنة قريبة من الطبيعية (حتى ان تعقل المعانى فلما ينفك عن تخيل الالفاظ وكان المفكر) فى المعانى (يناجى نفسـه بالفاظ مخيلة) ولو اراد تجريدها عنهـا اشكل الامر عليه واذا تقرر هذا فنقول تعلم هذا الفن متوقف على معرفة الالفاظ لانه بالافادة والاستفادة المتوقفين عليهـا و بعد تعلمه ان

اراد العالم به تحصيل مجهول لشخص آخر فلا بد له من الالفاظ فان اراد تحصيله لنفسه احتاج بيانه اليها ليسهل الامر عليه فهذا الفن فى تعلمه وحصول غرضه محتاج الى مباحث الالفاظ خصوصا من اللغة التى دون بها الا انه لما كانت مسائله قانونية اخذوا مباحث الالفاظ على الوجه الكلى (غير مختص بلغة دون لغة) واوردوها فى مقدمات الشروع فيه لئلا تكون وحشية عن الفن بالكلية وايضا لئلا تحتاج الى تغيرها اذا دون بلغة اخرى ولانه قد يكون تعلم بلغة واستعماله لتحصيل تلك المجهولات بلغات آخر والمراد بالعلم فى تعريف الدلالة هو الادراك تصوريا كان او تصديقيا واعادة الكاف فى قوله (وكدلالة الاثر على المؤثر) تنبيه على ان دلالة مالیس بلفظ قسمان وضعية كدلالة الخطوط واخواتها وعقلية كدلالة الاثر على المؤثر والنصب جمع نصبة وهى العلامة المنصوبة لمعرفة الطرق (كدلالة اخ على الوجع) بضم الهمزة وسكون الخاء المعجمة المشددة واذا فتحت الهمزة دلت على التحسر ومن الدلالة الطبيعية دلالة اح اح بالحاء المهملة على اذى الصدر ودلالة اف على التضجر وتقييد اللفظ بكونه مسموعا من وراء جدار اشارة الى ان اللافظ اذا كان مشاهدا كان وجوده معلوما بحس البصر لا بدلالة اللفظ والمقصود بايراد صورة الحصر فى الامور الاستقرائية هو الضبط عن الانتشار وتسهيل الاستقراء وان كان القسم الاخير مرسلا لكونه اخص مما اخرجه الترديد بين النفى والاثبات وقوله (بحسب مقتضى الطبع) اراد به طبع اللافظ فانه يقتضى التلفظ بذلك اللفظ عند عروض المعنى له كما صرح به قبيل هذا ويحتمل ان يراد به طبع اللفظ لانه يقتضى التلفظ به وان يراد طبع السامع فان طبعه يتأدى الى فهم ذلك المعنى عند سماع اللفظ لالاجل العلم بالوضع كما يدل عليه قوله بعيد هذا (بل لتأدى الطبع اليه عند التلفظ به) الا ان هذا الاخير مشترك بين الطبيعية والعقلية اذ ليس الفهم فيهما مستندا الى العلم بالوضع فلا يصلح فارقا فالتعويل فى الفرق على احد الطبعين الاخيرين ولا بحث للمناطقى عن الدلالة التى ليست لفظية (ولما كانت الدلالة الطبيعية والعقلية) من الدلالة اللفظية (غير منضبطة لاختلافها باختلاف الطبايع والافهام) وكانت مع ذلك غير شاملة الا لمعان قليلة اختص (النظر بالدلالة الوضعية) المنضبطة الشاملة لما يقصد اليه من المعانى (واحترز بالقيد الاخير) يعنى قوله بالنسبة الى من هو عالم بالوضع (عن الدلالة) اللفظية (الطبيعية) اذ لا وضع هناك اصلا فلا يكون فهم المعنى من اللفظ حينئذ لاجل العلم به (وعن) الدلالة اللفظية (العقلية) لتحققها حيث لا وضع (لاستواء العالم والجاهل فى ذلك الفهم) ان كان هناك وضع (وانما لم يقل بالنسبة الى من هو عالم بوضعه له) اى بوضع ذلك اللفظ للمعنى الذى فهم منه لئلا يخرج عن التعريف دلالتا التضمن والالتزام (بل اطلق العلم بالوضع) لتشملهما مع دلالة المطابقة

(احدهما انه مشتمل على الدور) اى يلزم منه الدور بين شيئين مذكورين فيه وذلك ان لنا مقدمة ضرورية هى ان العلم بالوضع هو نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر فى التعريف ان فهم المعنى لاجل العلم بالوضع فلو صح هذا لزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على صاحبه فى الوجود وتقرير الجواب (ان فهم المعنى فى الحال) اى فى حال اطلاق اللفظ (موقوف على العلم السابق بالوضع) ومن المعلوم بالضرورة ان ذلك العلم السابق لايتوقف على فهم المعنى فى الحال بل على فهمه فى الزمان السابق فلادور لتغاير الفهمين ومحل عبارة الشفاء ان فاعل (ان يكون) ضمير الشان وقوله (ارتسم فى النفس معناه) جملة هى صفة لاسم بمعنى لفظ وقوله (فتعرف) عطف على الشرط الذى هو اذا ارتسم وقوله فكما جواب الشرط وفى هذه العبارة فوائد هى انه لابد فى الدلالة من العلم باللفظ والمعنى معا اولا وان طريق العلم باللفظ هو السمع ومحل ارتسامه هو الخيال وطريق العلم بالمعنى متعدد ومحل ارتسامه هو النفس وانه لابد بعد ذلك من العلم بالوضع واشار بالفاء فى قوله فتعرف الى انه مرتب على العلم بطرفيه كما اشار بالفاء فى جواب الشرط الى ان الدلالة متوقفة على جميع ماسبق فى حيز الشرط واورد كلها دون ان واذا تنبيها على ان المعتبر فى الدلالة هو الكلية وذلك لان ماذكره الشيخ اولا توطئة وبيان لمايتوقف عليه الدلالة واما تفسيرها حقيقة فهو مضمون هذه الشرطية التى وقعت جزأ فى الشرطية الاولى ولذلك قال الشارح (فكون اللفظ بحيث اذا اورده الحس على النفس التفت الى معناه هو الدلالة) وذلك الالتفات الى المعنى وهو فهمه حال ورود اللفظ بسبب العلم السابق بالوضع الموقوف على فهم اللفظ والمعنى سابقا (و) بسبب (كون صورتيهما محفوظتين عند النفس) مرتسمة احداهما فى النفس والاخرى فى آلتها فقد رجع محصول كلامه الى ماذكر فى جواب الشك وقوله (ونقول ايضا) جواب آخر عنه فان فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقوفا على فهمه من اللفظ بل على فهمه مطلقا فظهر ههنا تغاير الفهمين بحسب الاطلاق والتقييد كما ظهر فى الجواب الاول بحسب الزمان فان قلت لما وجب ان تكون صورة المعنى مرتسمة فى النفس محفوظة لها لم يتصور فهم المعنى من اللفظ لاعند تخيله ولاعند اطلاقه اذ يلزم فهم المفهوم قلت ارتسام المعنى فى النفس اعم من ان يكون فى ذاتها اوخزانتها كما فى حال ذهول النفس عنه فاذا اطلق اللفظ ارتسم فى ذات النفس بعد زوال ارتسامه منها فيكون ادراكا ثانيا بعد زوال الادراك الاول فلا يلزم اجتماع الفهمين لشئ واحد لكن بقى ان يقال اذا كان المعنى حاصلا فى ذات النفس مشاهدا لها واطلق اللفظ فلا محالة يكون له حينئذ دلالة مع انه يمتنع فهم المعنى

فى هذه الحالة وهذا القدر كاف لنا فى نقض تعريفها فالصواب ان يقال على محاذاة ما فى الشفاء الدلالة هى كون اللفظ بحيث متى اطلق التفت النفس الى معناه للعلم بالوضع فانه شامل للكل الا ترى انه اذا اطلق اللفظ مرارا متعاقبة فان النفس فى كل مرة تنتقل من اللفظ الى التفات المعنى الشك (الثانى ان الفهم صفة) قائمة (بالسامع والدلالة صفة اللفظ) ولاشبهة فى ان هاتين الصفتين متباينتان (فلا يجوز تعريف احداهما بالاخرى) ومحصل ما ذكره من التحقيق ان الوضع اضافة قائمة بمجموع اللفظ والمعنى فاذا نسبت هذه الاضافة الى اللفظ كانت مبدأ صفة له اعنى كونه موضوعا واذا نسبت الى المعنى كانت مبدأ صفة اخرى له اعنى كونه موضوعا له وكذا الحال فى الدلالة التى هى (اضافة ثانية بينهما عارضة لهما مما بعد عروض الاضافة الاولى) فانها اذا نسبت الى اللفظ صارت مبدأ صفة له اعنى كونه دالا واذا نسبت الى المعنى صارت مبدأ صفة اخرى له اعنى كونه مدلولا ولا يختلجن فى وهمك من ظاهر عبارته ان الدلالة اضافة واحدة قائمة بهما يوصف بها اللفظ تارة ويوصف بها المعنى تارة اخرى فانه باطل قطعا الا ترى الى قوله (وكلا المعنيين لازم لهذه الاضافة) اى لكل واحد من معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى من هو عالم بالوضع ومعنى كون المعنى منفهما عند اطلاقه لازم لهذه الاضافة التى هى الدلالة فقد جعل كلا منهما لازما للدلالة لا عينهما وكما يجوز تعريفها بلازمها مقيسة الى اللفظ يجوز ايضا بلازمها مقيسة الى المعنى ثم ان الفهم المذكور فى التعريف مضاف الى المفعول الذى هو المعنى فهو مصدر للفعل المجهول فيكون المراد بالتركيب كون الشئ مفهوما من اللفظ فقد عرف صاحب الكشف الدلالة بلازمها منسوبة الى المعنى كما ان ذلك المستصعب للاشكال الثانى عرفها بلازمها الاخر فكما يصح الثانى يصح الاول ايضا ولقائل ان يقول لا يخفى على ذى مسكة ان الوضع حالة قائمة بالواضع متعلقة باللفظ والمعنى فباعتبار تعلقه باللفظ صار منشأ لحالة قائمة به متعلقة بالمعنى هى كونه موضوعا وباعتبار تعلقه بالمعنى صار منشأ لحالة اخرى قائمة به متعلقة باللفظ هى كونه موضوعا له واما ان هناك وضعا هو اضافة بينهما قائمة بهما معا مترتبة على فعل الواضع فليس بديهيا ولا مبرهنا عليه ثم ان كون اللفظ موضوعا سبب لكونه دالا على معنى انه بحيث يفهم منه المعنى عند اطلاقه كما ان كون المعنى موضوعا له سبب لكونه مدلولا اى كونه بحيث يفهم من اللفظ فلكل من اللفظ والمعنى حينئذ حالة اخرى قائمة به متعلقة بصاحبه واما ان هناك اضافة ثانية قائمة بمجموعهما مع كونها مبدأ لصفتين لازمتين لها ومسماة بالدلالة كما ذكرتموه فما لا يقود اليه ضرورة ولا دلالة عليه بل الظاهر ان الحالة الثانية للفظ بواسطة كونه موضوعا مسماة بالدلالة فهى حالة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالابوة القائمة بالاب المتعلقة بالابن لا حالة قائمة بهما معا

كالتناسب مثلا واما تعريفها بالفهم مضافا الى الفاعل او المفعول اعنى الى السامع او المعنى او بانتقال الذهن من اللفظ الى المعنى فمن المسامحات التى لايلتبس بها المقصود اذلااشتباه فى ان الدلالة صفة اللفظ بخلاف الفهم والانتقال ولافى ان ذلك الفهم والانتقال من اللفظ انما هو بسبب حالة فيه فكانه قيل هى حالة اللفظ بسببها يفهم المعنى منه او ينتقل منه اليه فكانهم تبهوا بالتسامح على ان الثمرة المقصودة من تلك الحالة هى الفهم او الانتقال فكأنها هو (ثم الدلالة الوضعية) اى من الدلالة اللفظية لما مر من اختصاص النظر بها واما قول المصنف الدلالة الوضعية للفظ فاحترز بالقيد الاول عن الدلالة الطبيعية التى هى للالفاظ فقط وعن الدلالة العقلية التى هى تعم اللفظ وغيره وبالقيد الثانى عن الوضعية التى لغير الالفاظ كالدوال الاربع لكن يجب ان يقيد الكل بقولنا من حيث هى او تلك المعانى المذكورة كذلك اى على الوجه الذى ذكرت به فيقال المطابقة دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته على جزئه من حيث انه جزؤه والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه لازم (لئلا ينتقض حدود الدلالات بعضها ببعض) اى لئلا ينتقض حدود الدلالات بعضها ببعض الدلالات لابحدود بعضها وانما لم يتعرض لانتقاض كل واحد من التضمن والالتزام بالاخر لعدم الاطلاع على مثال يمكن تصوره فيما اذا كان اللفظ موضوعا لكل واحد من اللازم والملزوم ولمجموعهما معا فتكون دلالته من وجوه ثلاثة فاذا اريد به اللازم من حيث انه لازم كانت دلالته عليه التزامية ويصدق عليها انها دلالة على جزء المعنى الموضوع له لكنها ليست من حيث هو جزؤه واذا ريد به الجزء اللازم من حيث انه جزء كانت دلالته عليه تضمنية ويصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم لكنها ليست من حيث انه لازم وفيه نظر لانهم قالوا اذا اطلق لفظ الامكان واريد به الامكان الخاص تكون دلالته على الامكان العام الذى هو جزؤه بالتضمن لابالمطابقة واذا اطلق لفظ الشمس واريد به الجرم كانت دلالته على النور الذى هو لازمه دلالة التزامية لامطابقية فحكموا بان اللفظ المشترك اذا اريد به الكل او الملزوم لم يدل على الجزء او اللازم بالمطابقة بل يدل على الجزء بالتضمن فقط وعلى اللازم بالالتزام فقط وهو ممنوع لان الجزء كما تحقق فى شانه سبب الدلالة التضمنية اعنى كونه جزأ لما وضع اللفظ له فقد تحقق ايضا سبب الدلالة المطابقة اعنى كونه موضوعا له فكما وجب ان يدل عليه بالتضمن وجب ان يدل عليه بالمطابقة ايضا وكذا الحال فى اللازم ولامدخل لنفى المطابقة فى المقصود الذى هو بيان الانتقاض كما سيأتيك ولامحذور فى ثبوتها سوى انه يلزم ان يدل اللفظ على الجزء او اللازم فى حالة واحدة دلالتين من جهتين مختلفتين (ولاامتناع فى ذلك) لما سبق من ان حقيقة الدلالة التفات النفس الى المعنى عند اطلاق اللفظ اوتخيله كما علم من كلام الشيخ ولامعنى لهذا الالتفات سوى الانتقال من اللفظ اليه

﴿ واذا علم ﴾

واذا علم ان اللفظ موضوع لمعان متعددة كانت تلك المعانى مرتسمة فى العقل فاذا اطلق هذا اللفظ انتقل الذهن منه الى جميع تلك المعانى ولاحظ كل واحد منها فاذا كان مشتركا بين الكل والجزء واطلق انتقل الذهن منه الى الجزء لكونه موضوعا له والى الكل ايضا لذلك لكن انتقاله الى الكل متضمن لانتقاله الى الجزء اجمالا فله الى الجزء انتقالان تفصيل قصدى بسبب كونه موضوعا له واجمالى ضمنى بسبب كونه جزأ للموضوع له فله عليه دلالتان وكذا فى اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم ينتقل الذهن منه الى اللازم ابتداء لكونه موضوعا له وبتوسط الموضوع له ايضا (وكذلك فى التضمن والالتزام) اى اذا طلق لفظ الامكان على الامكان العام دل عليه بالمطابقة كما ذكروه وبالتضمن ايضا واذا اطلق لفظ الشمس على النور دل عليه مطابقة والتزاما ايضا لما حققناه (لا يقال دلالة اللفظ على المعنى المطابقى) المقصود بهذا السؤال دفع الاعتراض عن توجيه الشراح فان لمطابقة اذا كانت موقوفة على الارادة فاذا اطلق اللفظ المشترك على الكل لم يدل على الجزء بالمطابقة لعدم كونه مرادا بل بالتضمن فقط واذا اطلق على الجزء دل عليه بالمطابقة دون التضمن لانه ملزوم لدلالة المطابقة على الكل وهى منتفية لعدم الارادة وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وقس على ذلك اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم فانه حال اطلاقه على الملزوم يدل على اللازم بالالتزام دون المطابقة وحال اطلاقه على اللازم يدل عليه بالمطابقة دون الالتزام الذى انتفى لازمه فقد استقام ماذكروه فى هذا المقام وانما قيد المعنى بالمطابقى لان الدلالة على المعنى التضمنى والالتزامى لا يتوقف على الارادة المتعلقة به بل على الارادة التى تعلقت بالمعنى المطابقى لانه اذا تحققت الدلالة على الموضوع له تحققت الدلالة على مايكون جزأ اولازما له بالضرورة سواء كان مرادا اولا ولو كانت دلالة الالفاظ لذواتها (لكان لكل لفظ حق من المعنى) يناسبه بحسب ذاته فلا يجاوزه الى معنى آخر خصوصا اذا كان منافيا لذلك المعنى المناسب لكنه باطل كما فى المشترك بين المعانى المتنافية وقد ابطل كون دلالة الالفاظ ذاتية بوجوه اخر مذكورة فى مواضعها وقيد الارادة بكونها جارية على قانون الوضع لانه لو اطلق لفظ الجدار واريد به الجمار لم يدل عليه قطعا (الا يرى) هذا دليل ثان على ان دلالة المطابقة موقوفة على الارادة فاجاب عن الاول بان العالم بالوضع (كلما تخيل اللفظ تعقل معناه) اى انتقل من اللفظ اليه (سواء كان مرادا) لمن تلفظ به (اولا) فلا تكون الدلالة على المعنى المطابقى تابعة للارادة وعن الثانى بقوله (واما المشترك) واشار الى ان ارادة المتكلم للمعنى من اللفظ شئ (ودلالة اللفظ عليه) بمعنى انتقال ذهن السامع منه اليه لعلمه بالوضع شئ آخر وبينهما (بون بعيد) فليس يلزم من توقف الاول على القرينة الدلالة على الارادة توقف الثانى عليها نعم المعتبر عند اهل العربية هو الدلالة على المعنى المراد وكلامنا فى مطلق الدلالة (وتوجيه الكلام فى هذا المقام)

يريد ان بيان الانتقاض واندفاعه بالتقييد لايتوقف على ان الدلالة على الجزء بالتضمن فقط او بالمطابقة فقط وعلى اللازم بالالتزام وحده او بالمطابقة وحدها بل يتم على تقدير اجتماع الدلالتين على كل واحد منهما وهذا هو الذى اشرنا اليه بانه سيأتيك (لايقال المشتركان) يعنى ان توجيهك فى هذا المقام مبنى على ماذهبت اليه من اجتماع دلالتين على كل واحد من الجزء واللازم وهذا المذهب باطل (لان اللفظ اذا دل على معنى باقوى الدلالتين) التى هى المطابقة (لم يدل عليه باضعفهما) التى هى التضمن والالتزام ويحتمل ان يقال هذا معارضة فى نقض ماتقدم من المدعى كانه قيل ما ذكرتم فى وجوب تقييد حد المطابقة وان دل على مطلوبكم لكن عندنا ما ينفيه لان ذلك المشترك لايدل على الجزء بالتضمن ولا على اللازم بالالتزام فلا يتصور نقض هذا المطابقة بهما فلا حاجة لى التقييد بالحيثية والجواب على التقديرين انا لا نسلم ان الدلالة الضعيفة لاتجامع القوية اذا كانتا من جهتين مختلفتين فان قلت نحن نعلم بالضرورة ان المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق بان العالم بوضعه لهما لايفهم الجزء الا مرة واحدة فلا يكون هناك الا دلالة واحدة واستنادها الى ما هو اقوى اعنى كونه موضوعا له اولى قلت قد سبق هنا ان الدلالة هى الالتفات والانتقال وان هناك انتقالين الى الجزء ومن ذكر فى تعريفها الفهم وجب ان يريد به ذلك الانتقال لا الفهم الحقيقى لئلا يلزم فهم المفهوم (لانتقاضه) بالتضمن اى مطلقا اذلا يتصور الانتقال من الكل الى الجزء بل (الامر بالعكس) لايقال اذا اطلق اللفظ انتقل الذهن منه الى الكل اجمالا ثم ينتقل منه الى الجزء تفصيلا واحضارا لانا نقول الدلالة التضمنية هى ملاحظة الجزء فى ضمن الكل قصدا وهى متقدمة على ملاحظة الكل لاملاحظة الجزء على الانفراد وقصدا والا لم يكن التضمن لازما للمطابقة اذا كان المعنى الموضوع له مركبا وهو باطل اتفاقا وماذكر من التفصيل والاحضار فهو شرط للعلم بكون المدلول التضمنى مرادا فلا يستعمل اللفظ فيه وحده وينتقض بالالتزام ايضا اذا كان فهم المدلول الالتزامى متقدما على فهم المسمى كالملكات باقياس الى عدمها تنبيها (انا نفهم من اللفظ شيئا فى بعض الاوقات دون بعض عقيب فهم المسمى) فانك اذا قلت رأيت اسدا فى الحمام فانا نفهم من لفظ الاسد الرجل الشجاع بعد فهمنا منه مسماه الذى هو الحيوان المفترس واذا قلت رأيت اسدا لم يفهم منه الا مسماه فدلالته على الرجل الشجاع ليست مطابقة ولا تضمنا لتأخرها عن فهم المسمى فهى التزامية وليس ههنا لزوم ذهنى فقد وجد الالتزام بدونه فلا يكون شرطا له وكذا دلالة المعميات على معانيها المقصودة منها ليست مطابقة ولا تضمنا اذ ليست الفاظها موضوعة لتلك المعانى ولا لما دخلت هى فيه بل هى التزامية ولا لزوم ذهنى لان فهم تلك المعانى منها انما يكون بعد كلفة ومزيد

(تأمل)

تأمل والاصطلاح اى من اهل هذا الفن (على المعنى الاول الذى) اعتبر فيه الكلية كما دلت عليه العبارة المنقولة من الشفاء على ما مر واما المعنى الثانى اكتفى فيه بالجزئية فهو مصطلح اهل العربية واصول الفقه وعبارة صاحب الكشف حيث قال عند اطلاقه توهم باعتبار المعنى الثانى الا انه لما اشترط فى الالتزام اللزوم اذ هنى علم ان مراده المعنى الاول وحينئذ نقول اذا فهمنا من اللفظ شيئا فى وقت دون وقت فلا شك ان ذلك الفهم بسبب قرينة حالية او مقالية فلا يكون ذلك اللفظ دالا عليه اذ ليس بحيث متى اطلق فهم (بل الدال هو المجموع) والمعانى المقصودة من المسميات ان لم يلزم انتقال الذهن اليها بعد (كمال تصورات مسميات الفاظها) فلا نسلم دلالتها عليها وان لزم (فلا نقض) بها (هذا جواب عن سؤال عسى ان يورد على حصر الدلالة الوضعية) هو اما معارضة اى ماذكرتم وان دل على الانحصار لكن عندنا ما ينفيه وهو ان دلالة المركب وضعية خارجة عن الثلث واما نقض اجمالى اى دليلكم على الحصر ليس صحيحا بجميع مقدماته والالكان كل دلالة وضعية داخلة فى تلك الاقسام وليس الامر كذلك وعلى التقديرين مداره على المقدمتين الاولى ان دلالة المركب وضعية والثانية انها ليست داخلة فى الدلالات الثلث فدفعه يمنع الاولى لايتم الا اذا غير تفسير الدلالة الوضعية كما ذكره بقوله نعم وتفصيله انها ان فسرت بدلالة اللفظ على ماوضع له سقط السؤال الا انه يلزم ان يكون التضمن والالتزام خارجين عنهما وهو باطل باتفاق القوم وان فسرت بما للوضع مدخل فيها يشملهما واتجه السؤال وان فسرت بما لوضع اللفظ الدال مدخل فيهما يتناولهما واندفع السؤال بالكلية اذليس المركب موضوعا فى نفسه بل اجزاؤه فلا تكون دلالته وضعية على هذا لتفسير لكنه غير معتبر عندهم وكلمة ما فى قوله (اى فيما دل على المعنى بالمطابقة) اما مصدرية اوموصولة بتقدير مضاف اى فى دلالة مادل (اما اولا فلانه لايدفع المنع) بل يدفع السند الاخص فلا يجدى نفعا وقوله (وانتفاء الوضع ممنوع) رد بما استدل به على خروج دلالة المركب عن الثلث فان الوضع المعتبر فيها احد الامرين اما وضع العين او وضع الاجزاء والثانى متحقق فى المركبات (والتفصيل هناك) قسم مدلول المركب من مفردين الى اقسام ثلثة الاول مايكون مدلول مفرديه معا والثانى مايكون مدلول احد المفردين والثالث مالايكون شيئا منهما وقسم القسم الاول اعنى مايكون مدلول مفرديه الى مدلولى مفرديه والى مدلول واحد لمفرديه وحصر هذا المدلول الواحد من اقسام خمسة دلالة المركب على اربعة منها تضمن وعلى الخامس التزام ولم يذكر مايكون مدلولا مطابقيا لكل واحد منهما اذ حينئذ يكونان مترادفين فلا تركيب بحسب المعنى وحصر مدلولى المفردين فى اقسام ستة دلالة المركب فى واحد منهما مطابقة وفى اثنين تضمن وفى ثلثة التزام واما القسم الثانى اعنى مدلول احد

المفردين وهو الذى عبر عنه ثانيا باحد مدلولى مفرديه فقد حصر فى اقسام ثلثة دلالة المركب فى اثنين منهما تضمن وفى واحد التزام وعبر عن القسم الثالث اولا بقوله (ما لايكون هذا ولا ذاك) وثانيا بمدلول لايكون مدلول مفرد من مفرداته وجعله قسما واحدا وحكم بان الدلالة عليه التزام فقط ومثاله قولنا العبادة منوية فانه يدل على ان النية شرط للوضوء وليس هذا مدلول المفردين ولامدلول احدهما بل هو لازم للمجموع من حيث هو وقولنا الطائر الولود فانه يدل على الخفاش الذى هو لازم للمجموع لاشئ من مفرديه هذا مجمل مافصله من الاقسام التى هى خمسة عشر وقد يقال اذا كان هناك مفهوم ان يكون كل واحد منهما مدلولا تضمنيا بجزء من المركب ويكون مجموعهما مدلولا مطابقيا او تضمنيا او التزاميا لاحد الجزئين او يكون كل واحد منهما مدلولا مطابقيا بجزء ويكون المجموع التزاميا لاحد الجزئين او يكون كل واحد منهما مدلولا التزاميا بجزء ويكون الكل التزاما لاحد الجزئين او يكون احدهما مدلولا مطابقيا او تضمنيا او التزاميا لاحد الجزئين اويكون احدهما مطابقيا بجزء والآخر التزاميا لآخر ويكون الكل التزاميا لاحد الجزئين او يكون احدهما تضمنيا بجزء ويكون المجموع مطابقيا او تضمنيا او التزاما لاحد الجزئين فهذه اثنا عشرة صورة يصدق على دلالة المركب فى كل واحد منها انها دلالة على مدلول المفردين وانها دلالة على مدلول احد المفردين فان اشترط فى مدلول مفردى المركب ان لايكون مدلول احد المفردين واشترط ايضا فى مدلول احد مفرديه ان لايكون مدلول المفردين فهذه الصور داخلة فى القسم الثالث الذى هو لاهذا ولاذاك فلايصح الحكم حينئذ بان دلالة المركب فى هذا القسم التزامية فقط لان الدلالة فى بعض هذه الصور مطابقة وفى بعضها تضمن وفى بعضها التزام وهو ظاهر وان اشترط فى مدلول احد المفردين ان لايكون مدلولا لهما ولم يشترط فى مدلول المفردين ان لايكون مدلولا لاحدهما دخلت الصور المذكورة فى مدلول مفرديه وليست من قبيل القسم الثانى اعنى ما يكون مفهوما واحدا هو مدلول لكل واحد من مفرديه بل هو من قبيل القسم الاول وهو ما يكون مدلولى مفرديه فلا يصح حكمه بانه اذا دل احدهما بالتضمن والآخر بالالتزام يكون المركب دالا بالالتزام لجواز ان يكون مجموع المدلولين مدلولا تضمنيا اومطابقيا لذلك المفرد الدال بالتضمن فتكون دلالة المركب عليه تضمنيا وان اشترط فى مدلول المفردين ان لايكون مدلولا لاحد المفردين ولم يشترط فى مدلول احد مفرديه ان لايكون مدلول مفرديه دخلت هذه الصور فى مدلول احد المفردين فلا يصح الحكم بانه اذا كانت دلالة احد المفردين بالالتزام كانت دلالة المركب كذلك لجواز كونها تضمنية اومطابقية فيما اذا دل احد الجزئين بالالتزام من الصور التى ذكرناها وقد يجاب بان مدار ماذكرتموه على ان مدلولى مفردى

المركب قد يكون مدلولا لاحد مفرديه لكن الشارح اعتبر فى مدلولى مفرديه انتساب احدهما الى الآخر على التفصيل ليكون بهذا الاعتبار مدلوليهما من حيث هما واقعان جزءين للمركب كما يشهد به امثلته ولاشك انهما بهذا الاعتبار لايقعان مدلولا لاحد مفرديه اذ لايمكن ان يعتبر فى مدلول انتساب شئ الى آخر مفصلا واما مدلول احد المفردين والمدلول الواحد لهما فلايمكن ان يعتبر فيهما الانتساب المذكور واذا بطل المدار اندفع الاشكال وقد يعترض ايضا بانه ان اراد لمدلولى المفردين ان يكون كل واحد من المدلولين مدلولا للمفرد ولايكون مدلولا لمفرد آخر لم يحصر القسم الاول اعنى مدلول مفرديه فى مدلولى المفردين ومدلول واحد للمفردين لجواز ان يكون مدلولى المفردين ويكون كل واحد مدلولا لكل مفرد وان اراد لمدلولى المفردين ماهو اعم من ذلك بطل القول بان دلالة المركب فى القسم الثالث التزامية لجواز ان يكون التزامى كل من المفردين تضمنا للآخر فتكون دلالة المركب فى تضمنه وبطل ايضا القول بان دلالته فى القسم السادس التزامية لجواز ان يكون التزامى احد الجزئين تضمنا للآخر فلايكون خارجا وتكون دلالة المركب عليه تضمنا والمراد بقوله (لايكون مدلول مفرد من مفرداته) اى لايكون مدلوله على سبيل التوزيع ولاعلى سبيل الاشتراك فيه ولاعلى سبيل الانفراد وانما اطنبنا بايراد هذه الاحتمالات تشحيذا للاذهان وتثبيتا لها عن الزلل والطغيان فان قيل لما كان مدار الجواب عن سؤال عدم انحصار الدلالة الوضعية فى الثلث على ان الوضع المعتبر فى تلك الثلث اعم من ان يكون وضع العين اووضع الاجزاء والثانى متحقق فى المركب قرر السؤال على وجه آخر يندفع عنه ذلك الجواب واستدل على ان الهيئة التركيبية (ليست موضوعة لمعنى فانها لو كانت) كذلك لما كان تركيب المفردات بمجرد ارادة من يركبها (بل توقف كل تركيب على معرفة وضعه) بخصوصه كالمفردات لان فهم المعنى من اللفظ انما يكون بالنسبة الى من هو عالم بالوضع (وليس كذلك) فانا نركب تركيبات مختلفة ولانعرف ان الواضع وضعها اولا بل ربما نجزم بانه لم يوضع هذا التركيب المخصوص وقوله (غاية مافى الباب) جواب عما قيل من انها لو كانت موضوعة لما كانت التركيبية بمجرد ارادة المركب انا لانسلم هذه الملازمة وانما تصح اذا كانت الهيئة التركيبية موضوعة بالشخص وليست كذلك بل هى موضوعة بالنوع الا يرى ان هيئات تراكيب المفردات تختلف باختلاف اللغات فان تقديم المضاف اليه على المضاف جائز فى الفارسية دون العربية فلولا اعتبار الواضع قواعد فى تأليف المفردات فى كل لغة لجاز تأليفها فى جميع اللغات على اى وجه يراد واذا كان وضع الهيئات نوعيا كان لارادة المتكلم مدخل فى خصوصيات التراكيب اذ به ان يطبق تأليف هذه المفردات على قاعدة وان يطبقها على قاعدة اخرى لكن لم يكن ذلك التأليف مفوضا اليه بالكلية اذ لابد له فيه من رعاية القواعد اللغوية

والوضع النوعى جاز ايضا فى المفردات المشتقة كصيغ الافعال والاسماء المتصلة بها و كالمصغر و المنسوب اذ لايجب لكل فرد منها ان يكون مسموعا بعينه بل يكفينا اندراجه فى القوانين المأخوذة من اللغة و من ههنا تحقق ان الوضع النوعى معتبر فى الالفاظ قطعا وهنالك نظر (لان احد الامرين لازم) هذا تقرير ثالث للشبهة بحيث يندفع عنها تقريرها فى الثانى والاول واراد بقوله (وان اريد به الوضع النوعى) انه اريد به ماهو اعم من الشخص و يندرج فيه النوعى (يلزم الامر الثانى) وهو انحصار الدلالة الوضعية فى المطابقة لان المدلول التضمنى والالتزامى معنى مجازى للفظ (واللفظ موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا على ماتسمعه من أئمة اصول) الفقه حيث قالوا لا بد فى المجاز من اعتبار الواضع العلاقة المصححة له بحسب نوعها ولا شك ان اعتبارها كذلك وضع نوعى له و لذلك قال بعضهم الحقيقة هو اللفظ المستعمل فى وضع اول واحترز به عن المجاز فانه مستعمل فى وضع ثان يلاحظ فيه وضع سابق عليه حال الاستعمال وههنا بحثان الاول ان الوضع مشترك بين المعنيين احدهما تعيين اللفظ بازاء المعنى و على هذا ففى المجاز وضع وثانيهما تعيين اللفظ بنفسه بمعنى وعلى هذا لاوضع فى المجاز شخصيا ولانوعيا اذلابد فيه من اعتبار القرينة الشخصية اوالنوعية والمعتبر عند الجمهور هو هذا المعنى الثانى البحث الثانى ان اللازم من كون المجاز موضوعا هو انحصار المدلولات فى المدلول المطابقى بمعنى انه لايكون للفظ مدلول الاصدق عليه انه مدلول مطابقى له لا انحصار الدلالات فى المطابقة لما مر من جواز اجتماع دلالتين من جهتين فالمدلول التضمنى من حيث انه جزء للمعنى الموضوع له اللفظ تكون دلالته عليه تضمنا ومن حيث انه موضوع له تكون دلالته مطابقة وكذا الحال فى اللازم قوله (وانما يكون جزأ لو كانت لفظا) وليست كذلك والا لكانت مسموعة وهو ظاهر البطلان وان سلم كونها جزأ من المركب منع كونها جزأ معتبرا فى التركيب كما سيأتى من ان المعتبر فى تركيب اللفظ هو الجزء المعتبر الذى له ترتيب فى السمع فان قلت من المعلوم ان الهيئة التركيبية اللفظية دالة على الهيئة التركيبية المعنوية وليست دلالتها الاوضعية فاذا اعتبرت هى مع المفردين كان المجموع دالا بالوضع ايضا فدلالته الوضعية من اى الدلالات هى قلت قد تمنع دلالة هيئة التراكيب على شئ بل الدال على الهيئة المعنوية هو الاعراب سواء كان لفظيا اوتقديريا اومحليا لكن يشكل فى مركب لااعراب فيه اصلا كقولنا قد ضرب وان سلم دلالتها فان لم يكن جزأ من المركب كانت دلالة المجموع من حيث هو وضعية غير لفظية وان كانت جزأ منه بان كانت مسموعة وجب ان تعد دلالته وضعية لفظية مندرجة فى الدلالات الثلث وماذكر من انها ليست مترتبة مع سائر الاجزاء فى السمع بل هى مسموعة معها بلا ترتيب فليس بقادح فى كون دلالة المجموع وضعية لفظية

﴿ غاية ﴾

غاية مافى الباب ان دلالة هذا الجزء من اللفظ المركب لا يوجب تركيبه كما سيجئ (وهى) اى النسب بين الدلالات الثلث باللزوم وعدمه (منحصرة فى ست) حاصلة من مقايسة كل واحدة من الثلث الى اختيها (احتراز عن التابع الاعم كالحرارة فانه ربما يوجد بدون المتبوع الاخص) كالنار مثلا لكنها حينئذ لا تكون متصفة بتبعية النار فنقول مالم يفهم الجزء من اللفظ اولا يمتنع فهم الكل منه) فكما ان فهم الجزء مطلقا سابق على فهم الكل مطلقا كذلك فهم الجزء من اللفظ وهو التضمن متقدم على فهم الكل منه وهو المطابقة و بيانه ان حقيقة الدلالة تذكر المعنى عند اطلاق اللفظ لما سبق من انها موقوفة على العلم بالوضع وانحفاظ المعنى فى النفس فاذا اطلق فلا شك ان تذكر المعنى المركب يتوقف على تذكر الجزء اولا ولا نعنى به تذكر الجزء مفصلا محطرا بالبال بل تذكره مجملا فى ضمن الكل والعلم بتقدمه على تذكر الكل ضرورى فتكون المطابقة تابعة للتضمن لايقال هذا انما يصح فى تذكر الكل بالكنه لا تذكره بوجه كما عند اطلاق اللفظ لانا نقول كلامنا فى المعنى المركب الذى وضع اللفظ بازائه من حيث خصوصه وفهم ذلك المعنى بعينه و علم وضع اللفظ له وبقى مرتسما عند النفس فاذا اطلق اللفظ يذكر ذلك المعنى بعينه وحينئذ فلا شك ان تذكره مشتمل على تذكر جزئه اجمالا لا فى معنى مركب وضع اللفظ بازاء وجه من وجوهه وتذكر ذلك الوجه عند اطلاقه فلا تذكر شئ من اجزاء المركب لان المعنى الموضوع له على هذا التقدير هو ذلك الوجه لا المعنى المركب فان كان ذلك الوجه المخصوص ايضا مركبا كان تذكره مسبوقا بتذكر جزئه فان قلت دلالة التضمن فهم الجزء لا مطلقا بل من حيث هو جزء وفهمه من هذه الحيثية تابع لفهم الكل ومتأخر عنه قلت التضمن فهم ماصدق عليه الجزء من حيث هو لا من حيث انه موصوف بالجزئية كما ان المطابقة فهم ما صدق عليه الكل من حيث هو ولو صح ماذكرتم لكانت المطابقة فهم الكل من حيث هو كل فيكون فهمهما من اللفظ معا لان الكلية والجزئية اضافيتان لاتعقل احداهما الامع الاخرى (وكذلك فى بعض اللوازم) اى الامر فى التبعية بالعكس فى جميع الاجزاء وكذلك فى بعض اللوازم (كما فى الاعدام والملكات) فان فهم الملكة متقدم على فهم العدم المأخوذ من حيث هو مضاف اليها فتكون المطابقة فى هذه الصورة تابعة للالتزام (فلان الكبرى ان قيد بالحيثية لم يتكرر الوسط) لان محمول الصغرى هو التابع مطلقا وموضوع الكبرى هو التابع مقيدا بتلك الحيثية (وان لم يقيد بها كانت جزئية) لان التابع الاعم يوجد بدون متبوعه الاخص وعلى التقديرين لا انتاج فان قيل نحن نقيد الصغرى بالحيثية ايضا قلنا ان قولكم التضمن مثلا تابع من حيث انه تابع ان اردتم به ان التضمن مفهوم التابع فبطلانه اظهر من ان يخفى وان اردتم به معنى آخر فلا بد من تقريره اولا حتى نتكلم عليه ثانيا هذا هو المسطور

فى حاشية الكتاب ونحن نقول ان قولكم من حيث كذا قد يراد به بيان الاطلاق وانه لاقيد هنالك كما فى قولنا الانسان من حيث هو انسان والموجود من حيث هو موجود وقد يراد به التقييد كما فى قولنا الانسان من حيث انه يصح و يزول عن الصحة موضوع للطب وقد يراد التعليل كما فى قولنا النار من حيث انها حارة تسخن الماء فقولكم التابع من حيث انه تابع لايوجد بدون المتبوع ليس من قبيل الاول والا لكان معناه ان مفهوم التابع من حيث هو هو لايوجد بدون ذات المتبوع وهذا على تقدير صحته لايصلح كبرى للشكل الاول ولامن قبيل الثالث والا لكان معناه ان صفة التبعية علة لعدم وجدان التابع مطلقا بدون المتبوع وهو ظاهر الفساد فتعين المعنى الثانى التابع اى مأخوذا مع صفة التبعية لايوجد بدون المتبوع وهذا المعنى لايتأتى فى محمول الصغرى لان المراد مفهوم التابع لاذاته حتى يصح تقييده بمفهومه كما فى موضوع الكبرى نعم يتجه ان يقال الحيثية بهذا المعنى الذى صورتموه راجعة بالحقيقة الى محمول الكبرى اى لايوجد التابع موصوفا بكونه تابعا بدون المتبوع فيحد الوسط الا ان اللازم من هذا الدليل حينئذ ان كل واحد من التضمن والالتزام لايوجد بدون المطابقة موصوفا بالتبعية والمقصود انهما لايوجدان بدونها اصلا وماقيل من ان التبعية لازمة لهما من حيث ذاتهما ان اريد به التأخر فى الوجود فقد بان بطلانه وان اريد انهما مقصودان تبعا ضرورة ان المقصود الاصلى من وضع اللفظ لمعنى دلالته عليه واما دلالته على جزئه اولازمه فمقصودة بالتبعية ورد عليه ان المقصود بالتبع قد يوجد بدون المقصود بالذات كما فى قطع المسافة للحج (واما ثالثا فلانه لو صح البيان) هو نقض اجمالى لما هو خلاصة الدليل وهى ان الاصغر موصوف بصفة كذا وكل ما هو موصوف بتلك الصفة من حيث هو موصوف بها لايوجد بدون ما هو موصوف بمايضايفها واما ان تلك الصفة هى التابعية اوالمتبوعية فلا مدخل له فى ثبوت المقصود وقوله (من حيث هو جزؤه) من قبيل التعليل اى التضمن دلالة اللفظ على جزء المسمى بسبب كونه جزأله وكذا الالتزام دلالته على الخارج اللازم بسبب كونه خارجا لازما فلا يتحققان بدون دلالة اللفظ على المسمى وهو ظ وايضا هما يستلزمان كون اللفظ موضوعا لمعنى وذلك يستلزم دلالته عليه بالمطابقة وهذا اى ماذكره من جواز ان لايكون للمسمى لازم بين يلزم فهمه من فهم المسمى (انما يفيد عدم العلم بالاستلزام) وهو ليس بمط (لا العلم بعدم الاستلزام) الذى هو المط فاستدل بعضهم على عدم استلزام المطابقة الالتزام بانه لو استلزمته لكان لكل شئ لازم لكن اللازم شئ ايضا فيكون له لازم آخر وهكذا فيلزم من ذلك تصور امور غير متناهية وهو ضعيف جدا بجواز الانتهاء الى لازم يكون لازمه بعض ملزوماته لايقال ان لم ينته سقط المنع وان انتهى كان الانتهاء مفهوما وهو شئ فلابد من لازم لانا نقول ليس يلزم من ثبوت الانتهاء

تصوره فلايتم ماذكرتموه (اذ المعتبر فى الالتزام هو المعنى الاخص) وهو مايلزم من تصور الملزوم تصوره لما مر من ان شرط الالتزام هو اللزوم الذهنى اعنى كون الامر الخارجى بحيث يحصل فى الذهن متى حصل المسمى فيه لا المعنى الاعم وهو ما يكون تصوره مع تصور ملزومه كافيا فى الجزم باللزوم بينهما لايقال المقصود بهذا السؤال ان اللازم بالمعنى الاخص ليس بمعتبر فى الالتزام وذلك لان اللزوم الخارجى معتبر فى الاخص فلو اعتبر هو فى الالتزام كان اللزوم الخارجى شرطا للالتزام وقد تبين بطلانه والدليل على اعتبار اللزوم الخارجى فى الاخص انه لو لم يعتبر معه لم يكن اخص من المعنى الاعم لان اللزوم الخارجى معتبر فى الاعم فانه مفسر بما يكون تصوره مع تصور ملزومه كافيا فى الجزم باللزوم بينهما كما مر آنفا فاللزوم المعتبر فيه وهو قولنا باللزوم ان اريد به اللزوم الذهنى (فان كان بالمعنى الاول) الذى هو الاخص (كان العام عين الخاص) اذ يصير معناه حينئذ مايكون تصوره مع تصور ملزومه (كافيا بالجزم بان تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم) فقد اخذ الاخص فى مفهوم الاعم وكل ماكان لازما بالمعنى الاعم كان لازما بالمعنى الاخص فان لزم من كون تصور الملزوم كافيا فى تصور اللازم ان يكون تصورهما معا كافيا فى الجزم باللزوم كان العام عين الخاص بحسب الذات وان تغايرا بحسب المفهوم وان لم يلزم ذلك كان العام اخص من الخاص وكلاهما بط (وان كان اللزوم الذهنى) المعتبر فى الاعم (بالمعنى الثانى الذى هو الاعم لزم تعريف الشئ بنفسه) اى اخذه فى تعريفه ولما لم يجز ان يكون ذلك اللزوم المعتبر فى الاعم لزوما ذهنيا وجب ان يكون خارجيا والجواب عنه اما اولا فبالنقض لان صحة ماذكروه تستلزم ان لايعتبر فى الالتزام اللزوم البين اصلا لا بالمعنى الاخص ولا بالمعنى الاعم وهو بط اتفاقا واما ثانيا فبالحل وهو ان المعتبر فى المعنى الثانى مطلق اللزوم اعم من ان يكون ذهنيا او خارجيا كما انه المعتبر فى تفسير المعنى الاول وهو قولنا ان يكون اللازم بحيث يلزم من فهم الملزوم فهمه فان المراد باللزوم هو المطلق الا انه لما قيد بقيود صار المقيد مع قيده هو اللزوم الذهنى ولما لم يقيد اللزوم فى المعنى الثانى بقيد بقى على اطلاقه شاملا لاقسامه الثلاثة ومن ههنا تبين ان اطلاق اللزوم الذهنى على المعنى الاول حقيقة وعلى المعنى الثانى باعتبار ان له نوع اختصاص بالذهن حيث كان تصور طرفيه كافيا فى الجزم فقوله (فان المعتبر فيه لو كان اللزوم الذهنى) فاما بالمعنى الاول او الثانى محمول على عموم المجاز (لايقال اذا حصل لنا شعور) قد منع ان كون الشئ ليس غيره من لوازمه البينة بالمعنى الاخص فاراد المعلل اثبات المقدمة الممنوعة فاستدل على ان سلب مطلق الغير لازم بين بالمعنى الاخص لكل مفهوم وان كان سلب الاغيار المخصوصة من قبيل البين بالمعنى الاعم والجواب عنه ان كل مشعور به وان كان موجودا فى الذهن متميزا فى نفسه عن غيره

لكن ذلك لايستلزم ادراكنا لامتيازه عن غيره اعنى سلب الغير عنه (والالزم من كل تصور تصديق وهو بط) فلايكون لازما بينا بالمعنى المعتبر فى الالتزام (وانما اهملهما المص لايضاحهما مما ذكر فى المطابقة) فكما ان المطابقة لاتستلزم الاستلزام لجواز ان لا يكون للمسمى لازم بين يلزم من فهمه فهمه اوللعلم الضرورى بانا نعقل كثيرا من الاشياء مع الذهول عن جميع اغياره كذلك التضمن لايستلزمه لجواز ان لايكون للمسمى المركب لازم كذلك اوللعلم بانا نعقل كثيرا من المعانى المركبة مع الغفلة عن الامور الخارجية عنه وكما ان المطابقة لا تستلزم التضمن اذ قد يكون المسمى بسيطا كذلك الالتزام لا يستلزمه اى التضمن اذ قد يكون المسمى البسيط ملزوما لما يلزم من فهمه فهمه فلئن قيل قد تمسك بعضهم بذلك على ان التضمن يستلزم الالتزام فرده بانه (مغالطة) مع كونه مشتملا على ماهو مستدرك لان الجزئية والكلية ايضا امران خارجان عن المسمى وانما لم يقل حقيقة ومجازا بل قال بطريق الحقيقة و بطريق المجاز لان الحقيقة والمجاز من صفات الالفاظ دون الاستعمال بل الاستعمال فى الموضوع له طريق يؤدى الى حصول الحقيقة وفى غيره طريق يؤدى الى حصول المجاز ولايقال للفظ انه مستعمل فى معنى الا اذا كان المقصود الا صلى دلالته عليه فاذا قصد باللفظ معناه الموضوع له كان مستعملا فيه دون جزئيه ولازمه مع كونهما مفهومين عنه وكذا حال الجزء واللازم (وانما قيدوا بالعلوم لانها لم تهجر فى المحاورات) بل مدار حسن الكلام عند البلغاء على المعانى المجازية التى هى اكثرها مدلولات التزامية واما العلوم فانها دونت للتعليم فيحترز فيها عما يخل للفهم (واللازم البين مفهوم من اللفظ) فانه كلما اطلق فهم المسمى وكلما فهم المسمى فهم لازمه البين بالمعنى الاخص فيكون اللازم مفهوما عند اطلاق اللفظ وهو معنى دلالته عليه ومما لايشتبه عليك ان المتبادر من هجر الدلالة الالتزامية عدم استعمال اللفظ فى المدلول الالتزامى وان حمل هجرها على عدمها بعيد جدا وكيف لا ولقوم بعد اثباتهم الدلالة الوضعية وتقسيمها الى الاقسام الثلثة زعموا ان دلالة الالتزام مهجورة وكان ترديد الهجر بين هذين المعنيين نشأ مما تمسك به الغزالى فى هجرها كاستقف عليه (وان ضم اليها) اى الى كونها عقلية (ضعفها) وجعل المجموع علة لهجرها (اقتصرنا على المنع) وقلنا لانم ان كونها عقلية مع ضعفها يقتضى هجرها وقوله (كما فى دلالة التضمن) سند لمنع المقدمة القائلة بان كونها بمشاركة العقل يوجب هجرها وان جاز جعله صورة تقتضى للدليل على تقدير ان يراد بكونها عقلية مشاركة العقل فيها اجاب الامام (بمنع اللازمة) لايقال كيف يمنعها ومن مذهبه ان سلب الغير من اللوازم المعتبرة فى الالتزام وقد ثبت ان هذا غير متناه لانا نقول المعتبرة عنده فيه هو سلب الغير المطلق والذى ثبت لاتناهيه سلب الاغيار المعينة كما اشير اليه بقوله لان لوازمه انه ليس كل واحد من اغياره وهو غير متناه

(وليس)

وليس يلزم من اعتبار الاول اعتبار الثانى فان قيل ان المعتبر فى الالتزام ان كان جميع اللوازم فقد سقط منع الملازمة وان كان للوازم البينة فكذا سقط لانها ايضا غير متناهية لوجهين الاول (ان لكل شئ لازما بينا) اقله سلب الغير المطلق عنه وذلك اللازم شئ فله ايضا لازم بين وهكذا الى مالانهاية له (والثانى ان لكل شئ لازما بالضرورة فذلك اللازم اما قريب) اى بلا واسطة او بعيد وح يجب انتهاؤه الى القريب والا لكان بينه و بين ملزومه وسائط غير متناهية فلكل (شئ لازم قريب ولذلك اللازم ايضا لازم قريب وهلم جرا وكل لازم قريب فهو بين) كما سيأتى (فلكل مفهوم لوازم) بينة غير متناهية) فان قال الامام (غاية ما فى الباب فى هذا) اى فى استدلالكم ثانيا (عدم تناهى اللوازم البينة بالمعنى الاعم) فان اللازم القريب بين بهذا المعنى دون المعنى الاخص الذى هو المعتبر فى الالتزام قلنا له المعتبر فيه عندك هو المعنى الاعم على ماهر من اعتبارك فيه سلب الغير ولا شك انه بين بالمعنى الاعم فقط ولقائل ان يقول انه انما اعتبره بناء على ما توهمه انه بين بالمعنى الاخص ولو حمل مذهبه على اعتبار الاعم لكفانا فى اثبات لا تناهى اللوازم البينة على ما تقدم من ان كل شئ يلزمه انه ليس كل واحد من اغياره التى لا تتناهى فالصواب فى جوابه ان يقال كل لازم قريب بين عنده بالمعنى الاخص كما سيجئ احتجاجه عليه (لجواز عودها بتلازم الشيئين من الطرفين بواسطة او بغير واسطة) لاشبهة فى جواز عود سلسلة اللزوم فى اللوازم القريبة التى ذكرها فى الدليل الثانى واما اللوازم المترتبة المذكورة فى الدليل الاول وهو ان (ا) مثلا ملزوم لسلب مطلق الغير عنه وهذا السلب ايضا ملزوم لسلب ذلك المطلق عنه وهكذا فليس يجوز فيها عود السلسلة لان السلب الاول لا يدخل فيه (ا) والسلب الثانى يدخل فيه (ا) فهما متغايران والسلب الثالث يدخل فيه (ا) مع السلب الاول فهو مغاير لكل واحد من السلبين السابقين وبالجملة كل سلب معتبر فى مرتبة فهو مغاير لكل واحد مما تقدم من ملزوماته فلا يتصور ههنا عود اصلا فالجواب الشامل هو قوله (لكن اللازم البين للازم البين للشئ لا يجب ان يكون لازما بينا لذلك الشئ) فان اللازم الاول متوسط بينهما وهو ظاهر فى البين بالمعنى الاعم فانه اذا كان تصور (ا) مع تصور (ب) كافيا فى الجزم باللزوم بينهما وكان تصور (ب) مع تصور (ج) كافيا فى الجزم باللزوم بينهما لم يلزم ان يكون تصور (ا) مع تصور (ج) كافيا فى الجزم باللزوم بينهما بل ربما يحتاج فى هذا الجزم الى اعتبار لزوم (ب لا) ولزوم (ج لب) بل نقول ربما كان اللازم الثانى لازما جليا للاول ولا يكون لازما لملزومه كما فى السلوب المترتبة المذكورة على ما يظهر بادنى تأمل واما البين بالمعنى الاخص فيجب فيه ان يكون اللازم البين للازم البين للشئ لازما بينا لذلك الشئ اذ لا معنى للازم ههنا الا ما يلزم تصوره من تصور ملزومه فاذا تصور الشئ تصور لازمه واذا تصور لازمه تصور

لازم لازمه فيكون فهمه ايضا لازما لفهم ذلك الشئ و يمكن ان يقال ان تصور الشئ يستلزم تصور لازمه تبعا غير ملتفت اليه قصدا و المستلزم لتصور اللازم الثانى تصور اللازم الاول مقصودا ملحوظا فى نفسه فلا يلزم من تصور الشئ الاول تصور لازمه الثانى فلا يلزم عدم تناهى اللوازم البينة لشئ واحد و الكلام فيه (على ان التمسك لو صح) هذا نقض اجمالى لما تمسك به الغزالى فان صحته تستلزم (انتفاء الدلالة الالتزامية) اذ لو تحققت لكان هناك (للفظ واحد مدلولات غير متناهية) و الثانى ظاهر البطلان لان الملازمة مبينة بعين ماذكره بل نقول لو تم ماتمسك به لزم ان لا يمكن فهم شئ من الاشياء لان المدلول الالتزامى مايكون فهمه لازما لفهم المسمى فلو كان لكل شئ لوازم غير متناهية بهذه الصفة امتنع فهمه لاستلزامه فهم مالا يتناهى دفعة واحدة ولك ان تورد ذلك النقض على سبيل التفصيل فتقول ان اراد باعتبار الدلالة الالتزامية تحققها كان اللازم من دليله انتفاء تلك الدلالة وقد بان بطلانه و ان اراد به استعمال اللفظ فى المدلول الالتزامى فليس يلزم من استعماله فى مدلول واحد استعماله فى مدلول آخر فضلا عن استعماله فى مدلولات غير متناهية فان قيل اراد انه لو جاز استعماله فى شئ من مدلولاته لجاز استعماله فى كل واحد منها بدلا عن الاخر فيجوز ان يستعمل لفظ واحد فى كل واحد من المدلولات التى لا تتناهى قلنا اذا جاز ان يكون له مدلولات غير متناهية فلا يجوز استعماله فى كل واحد منها على سبيل البدل مع انه لا يكون دائما الا مستعملا بالفعل فى مدلولات متناهية (فلا اختلاف باختلاف الاشخاص) فان المتكلم يفهم من الناس بطلانه مطلقا والحكيم يفهم منه انقسامه الى باطل وحق و اختلاف اللازم البين بحسب اختلاف الصناعات والعادات والاعتبارات بين (اما اذا اعتبر) اى البين مطلقا (كما فى المتضايفين) فان كلا منهما خارج عن ماهية الآخر و يمتنع فهمه بدون فهم الآخر فلا خفاء فى انضباط المدلول الالتزامى حينئذ بالنسبة الى جميع الاشخاص واما التمسك بتعدد اللوازم البينة المطلقة كالجدار والعرضية للسقف مثلا مع انه لا يجوز ارادة الكل من اللفظ فلا يتعين المراد به فجوابه انه قد يتعين بالقرينة ولو سلنا انه لا يتعين بها قلنا اذا لم يتعدد اللازم البين المطلق بل كان واحدا يتبين المدلول هناك وعدم انضباط المدلول (فى صورة) اى فى صورة اختلاف البين باختلاف الاشخاص فى صورة تعدد البين المطلق (لا يوجب هجر الدلالة مطلقا) لجواز ان تكون معتبرة فى غير صورة الاختلاف والتعدد فقوله وعدم الانضباط متعلق بكلا الجوابين السابقين فلذلك اخر عنهما وقوله (على ان الوضع) نقض اجمالى لدليل الامام بالمطابقة فان الاختلاف فى الجملة لو كان موجبا للهجر مطلقا لم يكن دلالة المطابقة معتبرة اصلا لان وضع اللفظ الواحد قد يختلف بالنسبة الى الاشخاص وقوله (وغير المعنى الالتزامى) نقض لدليل الاخر بدلالتى المطابقة والتضمن اذ لو

اوجب تعدد المدلول في الجملة هجر الدلالة مطلقا لم يكن لشئ من الدلالات اعتبار قطعا لان المدلول التضمني يلزمه التعدد والمطابق قد يتعدد وفي قوله (بل هم في عين هذه الدعوى مجوزون) نظر لما مر من ان المفهوم من هجر الدلالة ترك اصلها واستعمالها لاعدمها في نفسها فليس في كلامهم هذا اطلاق الدلالة وارادة استعمالها مجازا (وهذا البحث) اي استعمال اللفظ مع القرينة (لايختص بالمدلول الالتزامي بل هو جار في سائر اللوازم) التي ليست بينة بالمعنى الاخص (وفي المعاني التضمنية وغيرها) من المعاني المطابقة التي يكون اللفظ مشتركا بينها اذلا يجوز استعمال اللفظ في شئ من هذه الامور المذكورة الامع قرينة معينة لما اريد به (نعم انها مهجورة في جواب ماهو) وانما لم يذكر الدلالة الالتزامية في جواب ماهو مطلقا وان كان هناك قرينة معينة للمراد بناء على مزيد احتياطهم فيه كيلا يفوت مقصود السائل فان القرينة قد تخفى عليه مع ان اللفظ في نفسه يقتضي انتقال الذهن الى غير الجواب ان دل عليه بالالتزام او الى غير اجزائه ان دل به عليها ولم يذكر الدلالة التضمنية في نفس الجواب لما ذكرناه في الالتزام بعينه دون اجزائه لانها باسرها مرادة في ضمن الجواب فلا اختلاف في فهم ماريد باللفظ (فيكون الالتزام مهجورا كلا و بعضا) اي في كل الجواب و بعضه والتضمن مهجور في كله دون بعضه (والمطابقة معتبرة فيهما) معا (وسيتكرر عليك هذا) الذي ذكرناه في مباحث الكليات حيث بين المراد بالمعلول في جواب ماهو (وهي معان مركبة من مفردات) اما ابتداء كما في القول الشارح والدال عليه من الالفاظ المركبة هو المركب التقييدي واما بواسطة كما في الحجة والدال على اجزائها القريبة اعني القضية المعقولة هو المركب الخبري فقوله (وعن الالفاظ) اي وان يبحث عن الالفاظ (المفردة لدلالته على اجزاء القول الشارح و) اجزاء (الحجة) اي اجزائها البعيدة (لانتقض حد المفرد بالالفاظ الغير الدلالة على معنى) كالمهملات المسموعة من المشاهد على وجه لا يفهم منها معنى اصلا (و) بالالفاظ (الدلالة على معنى) اما بالطبع او بالعقل كما مر وان لم ينتقض بشئ منها حد المركب (واورد عليه بعض اهل النظر النقض) بالالفاظ (المفردة التي يدل جزؤها على معنى كعبد الله علما) فانها داخلة في حد المركب خارجة عن حد المفرد فانتقض كل منهما وقال دفعه بان يزاد فيهما قيد فيقال المركب مادل جزؤه على معنى هو جزء معنى الكل والمفرد مالبس كذلك (قال الشيخ في الشفاء) ماذكره هذا القائل سهو منه فان تلك الزيادة لايحتاج اليها للتتميم بل للتفهيم (فان اللفظ لايدل بنفسه) والا لكان لكل لفظ معنى من المعاني لايتجاوزه بل دلالته تابعة (لارادة اللافظ) فاذا اريد بلفظ العين مثلا الينبوع دل عليه وان اريد الدينار دل عليه (ولو خلا) عن الارادة (لم يكن دالا على شئ بل لايكون لفظا) عند كثيرين من اهل النظر فان الحروف والصوت فيما اظن به

لايكون بحسب التعارف عند كثير من المنطقيين لفظا ما لم يشتمل على دلالة ولا شك ان جزء عبدالله علما لم يرد به حال كونه جزء معنى فلايكون دالا على شئ اصلا وهذا الكلام ضعيف (لماسبق من ان الفرق بين الدلالة على المعنى وقصده) فلذلك (غير) المص (التعريف الى) ماذكره (و بالدلالة ماذكر) اى المراد بالدلالة هو الدلالة الوضعية المفسرة للأمر (وانما لم يجعلوا مثل عبدالله علما مركبا كما جرت عليه كلمة النحاة) يعنى ان المحققين من النحويين يجعلون مثل عبد الله علما مركبا و يخرجونه عن حد الكلمة بذكر اللفظة فيه لان مقصودهم الاصلى بيان احوال الالفاظ وقد جرى على مثله علما احكام المركبات حيث اعرب باعرابين مختلفين كما اذا قصد بكل واحد من جزئيه معنى على حدة واما المنطقى فنظره فى الالفاظ على سبيل التبعية للمعانى اذا كان المعنى واحدا بان لايدل بجزء من اللفظ على جزء منه عد اللفظ مفردا واذا كان كثيرا بان تدل اجزاؤه على اجزائه عد مركبا وفى الشفاء انه لاالتفات فى هذه الصناعة الى التركيب بحسب المسموع اذا لم يدل جزء منه على جزء من المعنى كعبد شمس اذا اريد به اللقب دون عبد للشمس فان ذلك وامثاله لايعد فى الالفاظ المركبة بل فى المفرده (المراد بالدلالة فى تعريف المركب هى الدلالة فى الجملة) (و بعدم الدلالة فى المفرد انتفاؤه من سائر الوجوه) وذلك لان النكرة فى حيز الاثبات لاتفيد عموما بل فردا من افرادها لابعينه وفى حيز النفى تفيد فينتفى جميع افرادها وقوله (وحينئذ يندفع النقض) منظور فيه لان التركيب والافراد انما اعتبر بالقياس الى المعنى المقصود من اللفظ حال كونه مقصودا منه ليخرج من المركب مثل عبدالله والحيوان الناطق عالمين لابالقياس الى معنى من المعانى سواء كان مقصودا اولا فالنقض المذكور انما يجيء اذا كان مثل الحيوان الناطق مستعملا فى المعنى البسيط الضمنى والالتزامى اذ لم يقصد حينئذ بجزئه دلالة بوجه من الوجوه على جزء معناه اذلاجزء له فلايندفع بان جزءه يدل على جزء معناه المطابق الذى ليس مقصودا وانما يندفع به اذا اورد على قولنا المركب مادل جزؤه على جزء معنى من معانيه فان قيل اذالم يكن التضمن البسيط مقصودا من الحيوان الناطق فلا يجب النقض كما ذكرت وان كان مقصودا فلم لايجوز ان يكون مفردا بالنسبة اليه وان كان مركبا اذا قصد به معناه المطابق قلنا فيلزم ان يكون كل مركب مفردا ولو باعتبار آخر فلاتمايز الاقسام اصلا (فقيد مورد القسمة بالمطابقة حيث) قال والدال بالمطابقة ان قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فهو المركب والافهو المفرد (فعاد عليه النقض بالمركبات المجازية جمعا ومنعا) اى خرجت هذه المركبات عن تعريف المركب فلم يكن جامعا ودخلت فى تعريف المفرد فلم يكن مانعا مثلا اذاقلت رمى بدر واردت به نظر المعشوق فانه مركب ح ولم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه المطابق اذليس هو مقصودا منه ولاجزء من جزئه وايضا الدلالة فهم المعنى متى اطلق اللفظ

كامر و اللفظ بالنسبة الى المعنى المجازى ليس كذلك الا اذا كان من اللوازم البينة و المثال المذكور ليس من هذا القبيل فان قلت مورد القسمة اعنى الدال بالمطابقة لايتناول تلك المركبات وهو معتبر فى قسميه فتكون خارجة عنهما معا قلت كون اللفظ دالا بالمطابقة لايتوقف على ارادة معناه المطابقى لما مر تحقيقه من الفرق بين الدلالة وارادة المعنى وايضا يلزم من خروجها عنهما بطلان انحصار الالفاظ فيهما نعم يمكن ان يقال مراده ان الدال بالمطابقة ان قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه المطابقى على تقدير كونه مقصودا فهو المركب وان لم يقصد بجزئه تلك الدلالة على ذلك التقدير فهو المفرد فلاتخرج المركبات المذكورة عن حد المركب بشئ من ذينك الوجهين قال الشارح وفى قولنا عاد تنبيه على ان هذا النقض وارد على الاول وهو ان لايقيد مورد القسمة بالمطابقة كما هو وارد على الثانى اعنى ان يقيد بها الا ان فى وروده عليهما فرقا من وجهين احدهما انه اذا كان احد الالفاظ فى تلك المركبات مجازيا فقد ورد نقضا على الثانى لانه اعتبر فيه ان يكون للمركب جزء قصد به جزء معناه المطابقى واذا كان احد الالفاظ مجازا لم يقصد بالمركب معناه المطابقى ولايرد على الاول لان دلالة جزء من اللفظ على جزء معناه المقصود كافية فى تركيبه وثانيهما ان النقض بتلك المركبات يرد على الثانى من جهتين من جهة المعنى المطابقى ومن جهة الدلالة كما سلف ولايرد على الاول الا من جهة الدلالة قال ولو اعتبرنا الهيئة التركيبية من اجزاء اللفظ اندفع الاشكال عن الاول لانها تدل على جزء المعنى المقصود لكنها ليست لفظا فلاتكون جزأ منه ولو كانت جزأ معتبرا فى التركيب نعم لو حذفنا الدلالة من التعريف وقلنا المركب مايقصد بجزء منه بعض مايقصد به حين مايقصد لتم فان اللفظ اذا استعمل يكون له معنى مقصود قطعا فان قصد بجزء منه جزء معناه المقصود حين مايكون مقصودا فهو مركب والافهو مفرد ومن المعلوم ان المقصود بجزء اللفظ جزء المعنى لادلالته عليه اذلايقصد باللفظ الا المعنى لادلالته عليه ونحن نقول يرد على هذا التعريف النقض بالحيوان الناطق مستعملا فى معناها البسيط تضمنيا او التزاميا كما قررناه ولايكون تاما وتفصيل الكلام فى هذا المقام ان التركيب والافراد انما قيسا الى معنى من المعانى مطلقا فاما ان يعتبر القصد وحده او الدلالة وحدها اوهما معا فيقال المركب مايقصد بجزئه جزء معنى من معانيه اومادل جزؤه على جزئه اومايقصد بجزئه الدلالة على جزئه وعلى التقادير يرد النقض بالاعلام المنقولة عن المركبات لا بالحيوان الناطق مستعملا فى معناه البسيط ولا بالمركبات المجازية فان قياسا الى المعنى المقصور فانا اكتفى بالقصد اندفع النقض بالاعلام و بالمركبات المجازية دون الحيوان الناطق كما عرفت فان اكتفى بالدلالة او اعتبرت مع القصد ورد النقض بالحيوان الناطق و بتلك المركبات اذا كانت اجزاؤها كلها مجازات فى معان ليست لوازم بينة لمسمياتها دون الاعلام وان قيسا

الى المعنى المطابق فان اكتفى بالدلالة لم ينتقض الحدان الا بالاعلام المذكورة وان اكتفى بكونه مقصودا لزم الانتقاض بالمركبات المجازية من جهة واحدة وهى ان المعنى المطابق ليس مقصودا بها وان اعتبر القصد والدلالة معا كان الانتقاض بها من جهتين كما سبق وان قيل المركب مايقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه المطابق على تقدير كون هذا المعنى مقصودا منه كما مر فى توجيه كلام بعضهم ورد النقض بتلك الاعلام فلا مخلص الا بان يقال المركب مادل جزؤه على جزء معنى من معانيه بحسب وضعه المعتبر فى معناه المقصود منه ثم المركب والقول والمؤلف الفاظ مترادفة بحسب الاصطلاح المشهور

(وعلى هذا) الذى نقله المصنف وصاحب الكشف (لاتكون القسمة المثلثة حاصرة نخرج مثل الحيوان الناطق عليا) عن القسمة اذ لايدخل فى المفرد المعرف بما لايدل جزؤه على شئ اصلا ولافى المؤلف لانه الذى يقصد بجزئه الدلالة على جزء مايقصده حين مايقصد به ولافى المركب لانه الذى يدل جزؤه لاعلى جزء معناه والزيادة فى تعريف المركب ان يقال هو مايدل جزؤه لاعلى جزء معناه دلالة مقصودة فيتناول مايدل لاعلى جزء معناه ومايدل على جزء معناه لكن لاتكون دلالته عليه مقصودة كالحيوان الناطق علما والنقص من تعريف المؤلف ان يقال هو مايدل جزؤه على جزء معناه مطلقا اى سواء كانت دلالته مقصودة اولا فيدخل الحيوان الناطق فيه (للمفرد اعتباران) قدمر ان مفهوم المركب ملكة ومفهوم المفرد عدم فلذلك قدم تعريفه على تعريف المفرد واما ذات المفرد اعنى ماصدق هو عليه فجزؤه هما صدق عليه المركب ولاشك ان الاقسام والاحكام باعتبار الذات فاستحق المفرد التقديم وسيرد عليك كلام فى صحة الاخبار بالاسم وحده (وقد علم بذلك حد كل واحد منهما) فان كل تقسيم حقيقى مشتمل على ماهو مشترك بين اقسامه وعلى ما يتميز به كل واحد منها عن اخواته وعلى اعتبار انضمام المميز الى المشترك ولامعنى للحد الا ذلك والمراد بدلالة الاسماء على الزمان بجوهرها ان صيغها ليست مستقلة بالدلالة عليه بل لمادتها مدخل فيها سواء كان مدلولها الزمان وحده اما مطلقا كلفظ الزمان او مقيدا بنوع معين كاليوم والامس او الزمان مع شئ آخر وهو ينقسم الى مايكون زمانه احد الازمنة الثلثة ومالايكون كذلك والثانى كالصبوح والغبوق وكالمتقدم والمتأخر اذا وصف بهما غير الزمان والاول كاسماء الافعال والدليل على ان الكلمة انما تدل على الزمان بصيغتها وحدها اى بلامشاركة من مادتها ان الزمان المخصوص المستفاد من كلمة دائر مع صيغتها المخصوصة وجود اسواء اتحدت المادة كما فى جذب وجبذ او اختلفت كما فى ضرب وذهب ودائر معهما عدما كذلك نحو ضرب يضرب وضرب يذهب فلا اعتبار بالمادة فى الدلالة عليه بل الصيغة مستقلة بها وتقرير النظر انهم اتفقوا على ان الصيغة هى الهيئة الحاصلة باعتبار ترتيب الحروف

(وحركاتها)

وحركاتها وسكناتها وحينئذ اما ان يراد بالمادة التي هي محلها ما تبادر منها اعني مجموع الحروف الاصلية والزيادة فلانسلم انها متحدة في نحو ضرب يضرب بل هي مختلفة باختلاف الصيغة فلا يصح ان الزمان مختلف باختلاف الصيغة مع اتحاد المادة واما ان يراد بها الحروف الاصلية فقط بناء على ثبوتها في تصاريف الكلمة باسرها فتكون الصيغة على هذا التقدير هي الهيئة العارضة لها فلانم ان المدلول الزماني متحد باتحاد الصيغة بل ربما تتحد المادة والصيغة معا (والزمان مختلف كما في تكلم يتكلم وتغافل يتغافل) فان الحروف الاصول وهيئتها متحدتان ههنا في الماضي والمضارع اذ لا عبرة بلزوائد ولا بحركة الآخر والزمان مختلف فيهما وتلخيصه ان هذا الاستدلال مبني على مقدمتين احداهما ان اختلاف الصيغة يستلزم اختلاف الزمان وان اتحدت المادة وهي كاذبة قطعا فان امثلة الماضي مبنية للفاعل والمفعول من مادة واحدة مختلفة الصيغ مع اتحاد الزمان فيها وكذا الحال في امثلة المضارع وغيره وايضا الامر والنهي مختلفان صيغة لا زمانا والثانية ان اتحاد الصيغة يستلزم اتحاد الزمان وان اختلفت المادة وهي ايضا باطلة لان المضارع مشترك بين زماني الحال والاستقبال على المذهب الاصح فان قيل لزمان منحصر في الماضي والمستقبل واما الحال فاجزاء من الطرفين وقد استقرينا لغة العرب فوجدناهم لم يدلوا على الزمانين بصيغة واحدة فنقول اختلاف لزمان يستلزم اختلاف الصيغة مستلزما لاتحاد لزمان وهذا القدر يكفينا للاستدلال فانه لما صدق كلما اختلفت الصيغة اختلف لزمان وان اتحدت المادة كما في ضرب يضرب كان الدال على الزمان هو الصيغة وحدها قلنا زمان الحال وان كان اجزاء منهما لكنه زمان معتبر على حدة عند اهل اللغة فلا يكون اتحاد الصيغة مستلزما لاتحاد الزمان ولو سلم استلزامه اياه لم يلزم كونه مدلولا للصيغة وحدها بل يجوز ان يكون مجموع تلك الصيغة مع كل واحدة من المواد التي قارنتها دالة عليه غاية ما في الباب انه يلزم تعدد الدال مع وحدة المدلول وهو جائز فان قلت يمكن دفعه بوجه آخر وهو ان اتحاد المادة في نحو ضرب يضرب انما يصح اذا اكتفي بالحروف الاصول وحينئذ يلزم اتحاد الصيغة في تغافل يتغافل كما عرفت مع اختلاف لزمان قلت يمكن ان يتفصى عنه بان المادة هي الحروف الاصول وحدها لما مر والصيغة هيئة جميع الحروف بل نقول ان الحروف لزوائد مع توابع الصيغة لا مدخل لها في المادة الا ترى الى ما اتفق عليه النحاة وغيرهم من ان الماضي والمضارع من مصدر واحد صيغتان مختلفتان مع اتحاد المادة ولا شك في ان هذا الاتفاق انما يصح على ما ذكرناه ولا في ان نحو تكلم يتكلم مندرج في ذلك فيختلفان صيغة ويتحدان مادة (على انه لو صح ذلك) الذي ذكرتموه من اتحاد الزمان باتحاد

الصيغة و اختلافه باختلافها (فانما يكون فى اللغة العربية) دون سائر اللغات اذر بما يوجد فيها مايدل على الزمان باعتبار المادة دون الصيغة كما فى قولنا آمد و آيدو يمكن ان يعتذر عنه بان نظر المنطقى و ان كان عاما الا ان الاعتناء باللغة التى دون بها اكثر فجاز ان يعتبر فيه بعض الاحكام المختصة بها على قلة (وانما قيدوحده فى تعريف الاسم) قيل هذا القيد مما لايحتاج اليه لاخراج الاداة اذلايصح ان يخبر بها اصلا لاوحدها ولا مع ضميمة اخرى والخبر فيما يتوهم وقوعها خبرا انما هو متعلقاتها نحو حاصل او حصل ولفظة لا فى لا قائم اسم بمعنى غير لا اداة وهو مردود بان الخبر فى مثل زيد فى الدار ليس مطلق الحصول بل المقيد بكونه فى الدار والمقصود بلا قائم اثبات اللاقيام لزيد لااثبات مغاير لقائم فلايكون اسما بل اداة وحصول الكلمة الدالة على زمان وكون تلك الدلالة بالصيغة وفصول الاداة عدم الدلالة على الزمان بالصيغة وعدم كون المعنى تاما وفصول الاسم عدم الدلالة على لزمان وكون المعنى تاما (وفيه استدراك لاعتبار النسبة فى مفهوم الحدث) وذلك لان الحدث ليس عبارة عن المعنى مطلقا والاكان كل معنى حدثا وكانت الكلمات الوجودية دالة على الحدث وليس كذلك بل الحدث معنى منسوب الى الفاعل بانه قائم به فيكون مشتملا على النسبة الى موضوع ما لايقال المعتبر فى الكلمة الحقيقية ماصدق عليه الحدث كالضرب مثلا لا مفهومه فلا استدراك لانا نقول ليس كلامنا فى مدلول تلك الكلمة بل فى تعريفها الذى ذكر فيه لفظ الحدث فكانه قيل هى مايدل على معنى منسوب الى الفاعل وعلى نسبته الى الفاعل ولاخفاء ان وصف ذلك المعنى بالمنسوبية فى مفهوم لفظ الحدث مستدرك حتى لو ابدل بلفظ المعنى او الشئ اوالامر زال الاستدراك (بل على نسبة شئ ليس هو مدلولها الى موضوع ما) بخلاف الكلمة الحقيقية فانها تدل على نسبة شئ هو مدلولها الى موضوع ما كما مر فى مثال ضرب وهذا الذى ذكرنا من دلالتها على معنى ثبوت شئ خارج عن مدلولها الى موضوع ماهو معنى ماقيل من انها وضعت لتقرير الفاعل على صفة فانها اذا كانت موضوعة لذلك التقرير دلت بالمطابقة عليه فقط وكانت الصفة خارجة عنها كالفاعل (وعلى لزمان) اى يدل على نسبة شئ وعلى زمان تلك النسبة (كمكان فانه لايدل على الكون مطلقا) اى على كون شئ ووجوده فى نفسه والاكان فعلا تاما من الكلمات الحقيقية بل على كون شئ شيئا لم يذكر بعد اى لم يذكر مادام يذكر كان فلايكون داخلا فى مفهومه (وهذا انسب بنظرهم) لانه الصق بالنظر فى احوال اللفظ ومن ثمة اشتهر فى كلامهم دون الاولين (الاسم لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى مجرد عن لزمان) هذا نقل بحسب المعنى وعبارة الشفاء هكذا الاسم لفظة دالة بتواطئ مجردة عن الزمان وليس واحد من اجزئها دالا على الانفراد وقد علمت معنى التواطئ واما معنى كونها

(مجردة)

مجردة عن الزمان فهو ان لايدل على الزمان الذى لذلك المعنى من الازمنة الثلثة المحصلة والمناسب هذه العبارة ان يقرأ مجرد مرفوعا على انه صفة لفظ كما يدل عليه تفسير التجريد ايضا ويجوز ان يقرأ مجرورا على انه صفة معنى وان يراد بلفظ مفرد مالايدل جزؤه على الانفراد فيتناول المهمل والدال بالطبع او العقل ولو اريد به المفرد المصطلح لدخل فى مفهومه الوضع فيلزم شبه ماتقدم من الاستدراك فى تعريف الكلمة الحقيقية (والكلمة لفظ مفرد) هذا ايضا نقل بالمعنى اذ عبارته هى ان الكلمة لفظ دالة بتواطئ يدل مع مايدل عليه على زمان وليس واحد من اجزائها يدل على انفرادها وهو ايراد دليل على ما يقال على غيره وليس فى هذه العبارة تقييد الزمان باحد الازمنة الثلثة الا انه لما فسر التجريد المذكور فى حد الاسم بعدم الدلالة على اقتران المعنى باحدها علم ان المراد بالدلالة على الزمان ههنا الدلالة على اقترانه باحد من تلك الثلثة والمتبادر من اقتران المعنى بالزمان اعتبار كونه ظرفا له فلذلك قال فيه ذلك المعنى من الازمنة الثلثة وقوله (فاللفظ جنس) تفصيل لحد الكلمة ويقاس عليه حد الاسم (فان قيل) المتقدم والمتأخر والماضى والمستقبل اذا حملت على الزمان دلت على اقتران معان مصاديقها بالزمان فكيف يخرج بقوله فيه ذلك المعنى قلنا من حيث انها محمول عليه لايدل على ظرفيته لها بل على قيامها به (وحينئذ تكون) اى الاشياء التى خرجت عن حد الكلية بهذه القيود (داخلة فى حد الاسم) فانه اذا لم يدل على زمان المعنى من الازمنة الثلثة فاما ان لايدل على زمان اصلا كالجسم او يدل على زمان لايكون زمان المعنى كالزمان واخواته او يدل على زمان هو زمان المعنى الا انه لايكون من الازمنة الثلثة كالصبوح والغبوق (ضرورة انه مالم تكن نسبة لم يكن زمان نسبة) لان المضاف من حيث هو مضاف لايتصور تحققه بدون المضاف اليه ولاشك ان الزمان المعتبر فى مفهوم الكلمة مضاف الى النسبة باعتبار الظرفية فالكلمة الى النسبة احوج منها الى زمانها فيجب ايرادها فى حدها بالطريق الاولى (وتوجيهه ان يقال ابتداء) فيه اشعار بان جواب المصنف ليس كلاما على سند المنع الذى هو اعتبار المعنى التام وان كان مساويا له كيف ولايمكن ابطاله بانه يستلزم فسادا فى حد الادوات اذ ربما يستلزم ذلك الفساد للذب عن تعريف الاسم (وفيه منع ظاهر) لان الكلمات الوجودية تخرج عن حد الادوات بقيد آخر معتبر فيه وهو عدم الدلالة على الزمان قال صاحب الكشف ماذكره الشيخ فى حد الاسم والكلمة يقتضى ان لاتكون الاداة قسيما لهما بل قسما من الاسم فاذا اريد خروجها عنهما شرط فى الاسم الدلالة على معنى تام ثم قسم الكلمة الى حقيقية ووجودية وقال ان شرطنا فى الكلمة كون المعنى تاما خرجت عنها الكلمات الوجودية وكانت ادوات فاللفظ المفرد اما دال على معنى تام فان دل على زمان ايضا كان كلمة والا كان اسما واما دال على معنى غير تام وهو الاداة فاندرجت

الكلمات الوجودية فى الاداة وان لم يشترط فى الكلمة ذلك قلنا فى التقسيم ان اللفظ المفرد ان دل على معنى وزمان فهو كلمة والافان كان مدلوله تاما كان اسما وان كان غير تام فهو اداة فظهر من كلامه ان اندراجها فيها انما يلزم اذا اكتفى فى الاداة بالدلالة على معنى غير تام وذلك الاكتفاء انما هو على تقدير اخراج الوجودية عن حد الكلمة بفيد تمام المعنى وعلى تقدير عدم اخراجها عنه بان يترك ذلك القيد كان محتاجا فى حد الاداة الى اعتبار عدم الدلالة على الزمان فلو قال المصنف وان اكتفى فى الاداة بدلالتها على معنى غير تام دخل فيها الكلمات الوجودية لامكن تصحيحه بحمل كلامه على انه اراد به كما ان حد الشيخ الاسم يتناول الاداة فيكون عنده قسما منه لاقسيما له كذلك يمكن تجريد الاداة اذا جعلت قسيما له بحيث يتناول الكلمات الوجودية كما هو الظاهر من عبارة صاحب الكشف اذ محصلها انه يصح تقسيم اللفظ المفرد الى قسمين باعتبار الدلالة على الزمان وعدمها فتدخل الاداة فى الاسم والوجودية فى الكلمة والى ثلثة اقسام بان يعتبر فى الاسم المعنى التام فتصير الاداة قسما ثالثا وحينئذ ان اعتبر ذلك اى كون المعنى تاما فى الكلمة دخلت الوجودية فى الاداة فينقسم الى زمانية وغير زمانية والا كانت داخلة فى الكلمات باقية على حالها (فالادوات نسبتها الى الاسماء نسبة الكلمات الوجودية الى الافعال) فالمناسب حينئذ اما ان يندرج الاداة فى الاسم كما ادرجت الوجودية فى الفعل فتكون القسمة ثنائية او تخرج الوجودية عن الافعال كما خرجت الاداة عن الاسماء فتكون القسمة رباعية الا انهم نظروا الى ان الوجودية تشارك الافعال فى تصاريفها والدلالة على الزمان فادرجوها فيها والى ان الاداة لاتشارك الاسماء الافى عدم الدلالة على الازمنة فجعلوها قسما على حدة فصارت القسمة ثلاثية وربما لاحظوا مشاركة الوجودية للاداة فى عدم تمام المعنى فجعلوها منها (كما يقتضيه النظر الصائب) فانه يقتضى ان يميز الدال على المعنى التام عما يدل على معنى غير تام وان يميز فى كل واحد منهما ما يدل على الزمان عما يقابله خصوصا اذا كان هناك باعث على اعتبار التميزين كما سيتضح فى جواب السؤال وانما قال كبعض المضمرات المتصلة واراد به الضمائر المجرورة المتصلة كما ذكره والمنصوبة كضربنى وضربك لان المرفوع المنفصل قد يصح ان يخبر عنه وبه والمتصل يخبر عنه كما فى ضربا وضربوا والمنصوب المنفصل قد يقع خبرا كما فى قولك كان الضارب اياك وقوله (لما تصفح) جوابه (اريد تميز البعض عن البعض) يعنى انهم استقروا الالفاظ وفتشوا عن احوالها فوجدوا بعضها يصلح لان يصير جزأ قريبا من الاقوال التامة والتقييدية النافعة فى هذا الفن كامر وهو الالفاظ التى دلالتها تامة وبعضها لايصلح لذلك وهو الالفاظ التى دلالتها غير تامة ووجدوا من القسم الاول ما من شانه ان يكون كل واحد من جزئى تلك الاقوال اعنى المحكوم عليه والمحكوم به وهو مالايدل على زمان فى معناه ومالبس

من شانه ذلك وهو مايدل على زمان المعنى ووجدوا من القسم الثانى مايشارك احد قسمى الاول فى عدم الدلالة على الزمان ومايشارك الآخر فى الدلالة عليه فارادوا تميز هذه الاقسام بهذه الصفات المتقابلة فخص كل قسم باسم فسمى الاول اسما والثانى كلمة والثالث اداة والرابع كلمة وجودية (ومما يؤيد ماذكرناه آنفا) هو انه لايلزم تطابق الاصطلاحين عند تغاير جهتى النظرين والمراد بالمضارع الغير الغائب هو المتكلم واحدا كان اومتعددا والمخاطب مطلقا ويشاركه فى هذا الحكم الماضى المتكلم والمخاطب بعين الدليل المذكور كما صرح به فى الشفاء وقد نوقش فى قوله وكل محتمل للصدق والكذب مركب بانه يجوز ان يوضع لفظ مفرد بازاء نسبة تامة خبرية كما يجوز وضعه لمعنى مركب غير تام فان قولك نادان على ماهو فى الشفاء مركب من لفظين احدهما يدل على العدم والاخر على العلم او العالم فيكون معناه مركبا وقد دل عليه بلفظ مفرد وهو الجاهل وكذلك قولك درست شد دل على معناه بمفرد هو صحح واذا جاز ذلك فليجز مثله فى المركبات التامة وقد يقال بوقوعه كما فى هيهات ونحو قولك للمخاطب رووا ذهب اذا لم تزعم ان هناك ضميرا مستترا وسيرد عليك فساد هذا الزعم ودلالة التاء على الفاعل فى المفرد المخاطب المذكر نحو تضرب ظاهرة واما نحو تضربان وتضربون وتضربين ففيه ضمائر بارزة عند النحاة دالة على الفاعل لكن التاء يدل على ان ذلك الفاعل هو المخاطب ويمكن ان يقال التاء هو الدال على الفاعل المخاطب وتلك الضمائر حروف دالة على احواله وقد نقض الشيخ الدليل الاول من دليلى الصغرى بالمضارع الغائب مطلقا اذ لافرق بينه وبين غيره الا بتعيين الموضوع وعدمه ولا اثر له فى احتماله الصدق والكذب وعدمه كما فى قولك ضرب زيد وضرب رجل واجاب عنه بطريق المعارضة فى المقدمة اى ما مر وان دل على ان المضارع الغائب يحتمل لصدق والكذب فيتم النقض لكن ههنا مايدل على عدم احتماله لهما وهو انه لايجوز ان يكون معناه ان شيئا ماغير معين فى نفسه وجد له المصدر اذ لو كان معناه ذلك لصدق بوجود المصدر لاى شئ كان فى العالم فيمتنع حمله على زيد فلا يصح ان يقال زيد يمشى لان ماوضع لغير معين لايصح اطلاقه اى حمله على مايقابله والالزم صدق احد المتقابلين على الآخر (وفيه نظر) اذ ليس المراد بغير المعين ههنا ما اعتبر فيه عدم التعين حتى ينافى المعين بل ما لم يعتبر فيه التعين وعدمه اعنى المطلق الذى يصدق على المعين (ولو صح ذلك) وهو ان ماوضع لغير المعين لايحمل على المعين لتم الدليل به وكانت المقدمة القائلة بانه لوصدق بوجود المصدر لاى شئ كان فى العالم مستدركة فى البيان ويمكن دفع المنع والاستدراك بان يقال لو كان معناه ان شيئا ما مطلقا وجد له المصدر لامتنع حمله على زيد لان اسناد المصدر الى موضوع مطلق يوجب عدم انحصار صدقه فى الموضوع المعين كزيد مثلا لامكان صدقه بوجود المصدر لمعين آخر واستناده الى المعين يوجب

انحصار صدقه فيه ولاشك ان الانحصار المذكور وعدمه متنافيان فكذا ملزوماهما اعنى الاستنادين فلا يجتمعان واذا لم يكن معناه ماذكروه فاذن معناه ان شيئا ما معينا فى نفسه وعند القائل مجهولا عند السامع وجد له المصدر فلم يحتمل الصدق والكذب مالم يصرح بذلك المجهول فهو فى نفسه لايحتملهما بل مع فاعله الذى يذكر معه (احدها ان يمشى لو كان دالا على ان شيئا معينا فى نفسه) وعند القائل مجهولا عند السامع يمشى (فاذا اطلق فلابد ان يفهم هذا المعنى منه) فان قيل انهم لم يذكروا ان يمشى دال على ذلك بل قالوا معناه ذلك وليس يلزم من كونه معناه دلالته عليه كما فى الحرف فانه لايدل على معناه ولايفهم منه مالم يذكر متعلقه قلنا اللفظ اذا كان موضوعا لمعنى وجب ان يدل عليه الااذا كان معناه بحيث لايمكن تعقله الا بغيره كمعنى الحرف فانه نسبة مخصوصة ملحوظة من حيث انه آلة للاحظة طرفيها ومرآة لمشاهدة حالهما فلايفهم الا اذا ذكر طرفاها كما فى قولك سرت من البصرة الى الكوفة وماذكر من معنى يمشى فهو مستقل بالمفهومية فوجب ان يفهم منه لوجود المقتضى وانتفاء المانع واعلم ان ظاهر المنقول يدل على ان الموضوع باعتبار هذا المفهوم الكلى وهو انه معين فى نفسه وعند القائل مجهول عند السامع داخل فى مدلول يمشى وقد جرى الحكم عليه بالمشى فيتجه عليه الاشكالات المذكورة ولك ان تقول التعيين المعتبر فى موضوعه ليس هو الشخصى فقط والا لم يجز اسناده حقيقة الى غير الشخصات بل هو اعم منه فان المعنى العام من حيث هو هو متعين فى نفسه ممتاز عن سائر المعانى وان كان باعتبار ماصدق هو عليه من الافراد غير متعين كما صرح به فى الشفاء فى هذا المقام وحينئذ نقول لايمكن حمل المنقول على ظاهره اذ لو حمل ودخل فى يمشى موضوعه باعتبار ذلك المفهوم الكلى لكان معلوما للسامع عند اطلاقه من حيث انه متعين بذلك الاعتبار وان لم يتعين بحسب شخصه كما قد يكون تعينه عند القائل كذلك فلايصح حينئذ ان يقال انه مجهول للسامع فوجب تأويله بان معناه اسناد المصدر الى موضوع معين فى نفسه وان النسبة حال الاطلاق متوجهة اليه لكن ذلك الموضوع ليس داخلا فى مفهومه الا انه لم يصرح بذلك بل اقيم ملزومه وهو جهل السامع مقامه فيندفع الاشكال الاول لان الموضوع اذا كان خارجا عنه لم يحصل الحكم فى مفهومه فلايحتمل الصدق والكذب لانه من خواص الحكم وكذا الاشكال الثانى لان المحكوم عليه داخل فى صورة النقض متعين باعتبار مفهوم كلى وقد توجهت النسبة اليه وانعقد الحكم عليه وكذا الثالث لان المراد انه بحسب مفهومه لايحتملهما وذلك لما بيناه لاعدم احتماله اياهما عنده (وهو ان قولنا يمشى لاخفاء فى دلالته على موضوع غير معين فلايخلو اما ان يكون معينا فى نفسه او غير معين بحيث يكون فى قوة قولنا شئ ما يمشى) اى لاشك فى انه اذا اطلق يمشى يفهم منه موضوع غير معين اى

(موضوع)

موضوع مطلق غير مقيد بشئ من التقييدات الشخصية وغيرها ولو بالدلالة الالتزامية فلا يخلو اما ان يكون هذا المطلق من حيث هو مطلق موضوع يمشي بحسب وضعه اعني ما يتوجه اليه النسبة الداخلة فيه واما ان لا يكون كذلك بل يكون هو من حيث انه مقيد بشئ من تلك التقييدات موضوعه حتى تكون نسبته متوجهة الى ذلك المعين والاول باطل لانه حينئذ يكون موضوعه الذى توجه نسبته اليه مفهوما عند اطلاقه فيرتبط به النسبة و ينعقد الحكم و يصير مفهومه فى قوة قولنا شئ ما يمشي و يلزم ماذكر من المحالين فتعين الثاني وهو ان ما توجه اليه نسبته معين يفيد بوجه من الوجوه ولاشبهة فى انه غير مفهوم من اللفظ فلا يكون مفهومه مشتملا على ارتباط النسبة به و انعقاد الحكم عليه فلا يحتمل الصدق والكذب بل يكون مفهومه كمفهوم الكلمة نحو هو مشى مثلا فى ان النسبة المتوجهة الى معين داخلة فيهما بخلاف ذلك المعين فانه لم يذكر هو لم ينعقد الحكم عليه لا يقال التعيين المعتبر فى الموضوع اعم من ان يكون شخصيا او غيره كما صرح به فى الشفاء بقوله حتى اركان ذلك المضمر معنى عاما و شخصيا او كيف كان جاز فان المعنى العام وان كان لا يتعين فى جزئياته فانه متعين فى نفسه من جملة الامور و على هذا فنقول عند اطلاق يمشي يفهم موضوع ماكما اعترفتم به ومفهوم الموضوع امر عام متعين فى نفسه فيكون موضوع يمشي مفهوما من حيث انه متعين بحسب هذا المفهوم الكلى وان لم يتعين بحسب جزئياته فينعقد الحكم و يظهر الاحتمال لانا نقول المفهوم عند اطلاق يمشي هو ماصدق عليه الموضوع لا من حيث انه مقيد بمفهومه ولاشئ آخر من المفهومات كما نبهنا لك عليه ومن ثمة جاز ان يعتبر عنه سائر المفهومات العامة كما يقال شئ ما يمشي اوموجود مايمشي فلا يكون موضوعه من حيث انه موضوعه مفهوما عنه قطعا (ومن البين انه ليس كذلك) اى ليس قول القائل يمشي صادقا بثبوت المشى لشئ ما فى وقت من الاوقات المستقبلة اوالحالية وكاذبا بسلب المشى عن جميع الاشياء فى تلك الاوقات دائما (لان هذا التركيب) اى قولنا شئ ما يمشي (ليس تقييدا حتى يكون فى قوة المفرد) و يصح حمله على زيد وذلك لان الشئ من العام الموصوف بانه يمشي اذا دل عليه بمفرد كان اسما لا كلمة بل هو تركيب خبرى يمكن ان يدخل عليه ان و يقال ان شيئا مايمشي فيمتنع حمله على زيد لخلو الجملة عما يعود اليه كما فى قولك زيد عمرو يمشي (وكذا عند القائل) اى الموضوع معين عنده ايضا لان الكلام فيما اذا قال القائل يمشي قاصدا لمعناه فلا بد ان يقصد اسناد المشى الى امر متعين عنده بوجه جزئى اوكلى ولا يختلجن فى وهمك انه يلزم حينئذ احتمال الصدق والكذب عند القائل لما تحققته من ان الموضوع المعين ليس داخلا فى مفهوم يمشي فلا يكون فى نفسه محتملا لهما نعم ذلك المعنى الذى عند القائل محتمل الا انه ليس مستفاد من اللفظ ومدلولاله (وهو

امر زائد على مفهوم الكلمة) فانها لاتدل على تعيين الموضوع بل نقول لاشك فى ان الكلمة موضوعة للنسبة فاما ان تكون موضوعة للنسبة الى شئ معين اوالى شئ ما مطلقا لاسبيل الى الثانى والا كانت الكلمة من حيث ما استعملت مجازا اذلا تستعمل الافى النسبة الى موضوع معين بنوع تعين وايضا لوكان معناها شئ ما لحدث لاحتمالت الصدق والكذب وحدها ولامتنع حملها على شئ معين كما مر فى كلام الشيخ فتعين انها موضوعة للنسبة الى متعين لكن ذلك المعين لايفهم منها لان الفعل وحده لايفهم منه فاعله فلا يفهم حينئذ مدلولها الذى هو النسبة الى المعين كما فى لفظة من اذا لم يكن معها ضميمة لم يفهم منها مدلولها الذى هو الابتداء الخاص فكما وجب فى الحروف ذكر متعلقاتها ليفهم معناها التى هى نسب مخصوصة من حيث انها اداة فيما بين المعانى الخارجة عنها كذلك يجب ذكر الفاعل ليفهم من الافعال النسب المعتبرة فى مفهوماتها اما بين حدث داخل فيها وموضوع خارج عنها كما فى الافعال التامة واما بين امرين خارجين عنها معا كما فى سائر الافعال الناقصة (لامكن تطبيق كلامه على كلامه) بان يجعل قوله وامتنع حمله على زيد دليلا ثانيا وكان المصنف انما استعمل الفاء اقتداء بالشيخ حيث قال فحينئذ لايصح حمله على زيد الا انه للمتكلم يصرح بجميع مقدمات الدليل الاول اوهم كلامه انهما دليل واحد بخلاف الشيخ فانه صرح بها فلا ابهام فى كلامه

(وان ما نقلاه) اى وعرفت ان ما نقلاه (من ان معناه ان شيئا معينا فى نفسه وعند القائل) مجهول لاعند السامع (وجدله المصدر ليس على ماينبغى) فان ظاهره يدل على ان الموضوع المتعين بالاعتبار المذكور داخل فى مفهومه وقد جرى عليه الحكم بثبوت المصدر له وهو مناط الاشكالات السابقة وكلام الشيخ برئ عن ذلك وقد اوضحنا لك تأويل المنقول عنه واندفاع الاشكالات عنه بما لامزيد عليه (واما على الدليل الثانى) اى واما اعتراض الشيخ على الدليل الثانى فهو عطف على قوله فى صدر هذا البحث اما على الدليل الاول (وليس كذلك) اى ليس الباقى من اللفظ يدل على الباقى من المعنى وذلك لان المركب من ميم ساكنة مبتدأ بها ثم شين ثم ياء اما ان لايكون لفظا بنفسه اركان حقا ما يقال من ان الساكن لايمكن الابتداء به واما ان يكون لفظا لامكان الابتداء بالساكن فى لغات كثيرة لكن لايكون دالا على معنى اذ ليس موضوعا لمعنى فى لغة العرب (وايضا من البين ان الباقى من اللفظ يدل على الباقى من المعنى) فان الحدث ونسبته فى زمان مخصوص مفهوما ان من امشى وليست الهمزة دالة عليهما فتعين فهمهما من باقى اللفظ ودلالته بانفراده حالة التركيب كائنة فى كون اللفظ مركبا فلايضر فى ذلك عدم دلالته حالة التحليل لجواز ان يتعلق الوضع به موصولا بما تقدمه من الزوائد الدالة على الفاعل (ويفهمون المعانى التامة) المحتملة للصدق والكذب اذ يفهمون من امشى مثلا معنى قولك انا امشى سوى تكرار

ذكر المتكلم (وانت خبير بضعفه) مما لخصناه لك من ان يمشي لايدل على موضوع اصلا اذلو دل عليه فاما على شئ معين وهو باطل اوعلى شئ مطلق فتلزم المحالات المذكورات بل مدلوله لايزيد على مدلول الكلمة بخلاف سائر الالفاظ المضارعة (واورد الشيخ ايضا على نفسه الماضي) الغائب مطلقا (والاسم المشتق) كاسمي الفاعل والمفعول ولااشكال فى دلالة الاسماء المشتقة على موضوع غير معين بخلاف دلالة الماضي الغائب عليه كما سبق تقريرها فلو قيل ان صورة الماضي تدل على الزمان لكان اقرب والمراد بترتيب الاجزاء المعتبرة فى التركيب ترتيبها فى السمع بالتقدم والتأخر فيكون كل جزء منها مسموعا اما قبل جميع ماعداه او بعده اوقبل بعضه و بعد بعض آخر والصورة ليست كذلك مع المادة بل تسمعان معا والحرف المتحرك مع حركته يعد مقطعا ان لم يكن بعده ساكن والافالمقطع مجموعهما ومن فسره بالحركة الاعرابية تمسك بانها ليست لفظا ولاحرفا فلو لم يكن مقطعا لم يصح الحكم بان الاسم المعرب مركب وردبان الشيخ عد الحركة ايضا من الاجزاء المعتبرة فى المركب حيث قال فى فصل تحقيق الاسم سواء كان الجزء كثيرا اومقطعا اوحركة فان جميع ذلك اجزاء من المسموع فقابل المقطع بالحركة فكان الاولى تفسيره بالوقف الذى يناسب معناه اللغوى وقد يدل على معنى زائد يوجب التركيب وهو قطع الكلام عما بعده ولااشتباه فى ان الحركة مسموعة انما الاختلاف فى انها هل توجد مع المتحرك او بعده والمختار هو الثانى لان الحركات ابعاض الحروف المصوتة وكون الحرف متحركا عبارة عن كونه بحيث يمكن ان يتلفظ بعده بحرف مصوت واما كون الوقف مسموعا ففيه خفاء لانه عبارة عن قطع الكلمة عما بعده والقطع نفسه ليس مسموعا كالتلفظ بل المسموع هو ماوقف عليه كما تلفظ به الا ان يقال اذا وقف على حرف عرض له حالة مسموعة متأخرة عنه هى المرادة بالوقف المفسر بالقطع لكن ذلك انما يظهر فى احد اقسامه والشيخ مع ايراد تلك المباحث فى الكلمات قدجزم الحكم بان الماضى والمضارع الغائبين فى اللغة العربية كلمة و باقى الفاظها كلام لكن بعض المتأخرين قد بالغ وقال لاكلمة فى لغة العرب وتحقيق ذلك من الوظائف الجزئية المتعلقة بلغة معينة والوظيفة المنطقية ان يقال اللفظ ان دل جزؤه على جزء معناه فهومركب والافهو مفرد منقسم الى تلك الاقسام الثلاثة ومما لايشك فى امكانه وجود لفظ دال بتواطئ على معنى وزمانه وهو مفرد فذلك هو الكلمة واما انه هل يوجد كلمة فى لغة العرب اولافليس مما يهمنا (القوم قد زعموا) قد اشتهر فيما بينهم من ان الاسم يصح ان يخبر عنه وان الفعل والحرف لايصح الاخبار عنهما فاعترض الامام عليهم فى الملخص وقال ان قولكم الفعل لايخبر عنه خبر وليس المخبر عنه فيه حرفا اتفاقا فهو اما اسم او فعل وعلى التقديرين هو كاذب على الطريقة المذكورة فى مسألة المجهول المطلق ولا يخفى ان مثله وارد

على قولهم الحرف لايخبر عنه وان جوابه كجوابه وملخصه ان الاخبار اما عن اللفظ وذلك جائز فى الكلمات كلها سواء ذكرت الفاظها اما وحدها اومع غيرها اوعبر عنها بالفاظ اخر واما عن المعنى اما معبرا عنه بلفظه وحده او مع غيره واما معبرا عنه بلفظ اخر والاول من خواص الاسم والاخيران مشتركان بينه وبين اخويه فاذا اريد الاخبار عن معناهما امتناع الاخبار عنه وجب ان يعبر عنه بغير لفظه او به مع غيره فيخبر عنه حينئذ معبرا باحد هذين المعنيين بانه يمتنع ان يخبر عنه معبرا بوجه ثالث ولاتناقض فى ذلك (وانما يلزم لو كان المخبر عنه) المناسب لظاهر التقرير السابق ان يقال وانما يلزم التناقض ان لو لزم صدق قولنا الفعل يخبر عن معناه معبرا عنه بمجرد لفظه لكنه نظر الى محصول ذلك المراد وهو ان معنى الفعل لايخبر عنه معبرا بمجرد لفظه وانما كان ذلك الكلام من قبل الامام خارجا عن قانون التوجيه لانه دفع للسند الاخص على تقدير والزام للاستدراك على تقدير آخر وليس شئ منهما بوجه من المعلل على ان ماذكره لابطال السند يدل على دفع التناقض لانه اذا كان مفهوم الكلام الاخبار عن المعنى بانه لايخبر عن معناه لم يلزم التناقض كما لايلزم اذا اخبر عن اللفظ بانه لايخبر عن معناه وايضا هو استفسار وهو وظيفة السائل دون المعلل لان مرجعه المنع ولو قيل المراد بقولنا الفعل لايخبر عنه ان معنى الفعل لايخبر عنه معبرا بمجرد لفظه ولاتناقض لان المخبر عنه ههنا معنى الفعل لكن معبرا عنه بلفظ الاسم اعنى لفظ المعنى مقدرا مضافا الى الفعل لم يتوجه ذلك السؤال اصلا (ننبيها على هذه الفائدة) وهى ان الاخبار عن اللفظ ينقسم كالاخبار عن المعنى الى ثلثة اقسام (وتأكيدا لصحة الاخبار) فانه اذا جاز الاخبار عن لفظ الفعل بمجرد لفظه كان جوازه اذا عبر عنه بلفظ الاسم بالطريق الاولى (والافضما) اختلف فى ان معنى المضمر هل هو واحد بالشخص اولا فذهب بعضهم الى ان معناه كلى لكونه مقولا على كثيرين ومن ثمة قال الشارح وحذفه اى حذف المضمر عن هذا التقسيم اولى لكليته لكنه ضرب عليه القلم آنفا وقال انما يكون كليا لو كان مقولا على كثيرين بمعنى واحد وليس كذلك فانك اذا قلت جاءنى زيد وهو راكب فلفظة هو عبارة عن خصوصية زيد وهو واحد شخصى وكذا اذا قلت ضرب عمرو وهو قائم كانت عبارة عن خصوصية عمرو لايقال فعلى هذا كان المضمر مشتركا بين معان غير محصورة وهو بط اتفاقا وكيف لا ولا يمكن ان يتصور واضع اللغة اصطلاحا كل واحدة من الخصوصيات التى يطلق عليها لفظة هو لانا نقول انما يلزم الاشتراك اذا كانت لفظة هو مثلا موضوعة لتلك الخصوصيات باوضاع متعددة وهو مم بل هى موضوعة لهما بوضع واحد وتحقيقه ان الواضع اذا تصور معنى كليا ولاحظ به جزئياته وعين لهذه الملاحظة الاجمالية لفظا واحدا لكل واحد من تلك الجزئيات كان هناك وضع واحد عام لمعان متعددة فيطلق بهذا الوضع ذلك اللفظ

على كل واحد من افراد ذلك المفهوم الكلى حقيقة ولا يطلق كذلك على ذلك الكلى اذ لم يوضع له كما اذا قيل لفظة انا وضعت لكل متكلم واحد ولفظة انت لكل مخاطب مفرد مذكر ولفظة هو لكل غائب مفرد مذكر فيكون كل واحد من هذه الالفاظ موضوعا بوضع واحد لمعان شخصية متعددة فلا يكون كليا ولا مشتركا بل يكون الوضع هنا عاما والموضوع له خاصا ومن هذا القبيل اعنى الموضوع بالوضع العام اسماء الاشارة فان لفظة هذا موضوعة لكل مشار اليه مفرد مذكر ومنه الحرف ايضا فان لفظة من مثلا وضعت لكل ابتداء مخصوص بوضع واحد وكذلك الافعال بالنظر الى النسب المخصوصة الداخلة فى مفهومها ومن لم يعرف الوضع العام لمعنى خاص وقع فى حيص و بيص وقال ان الضمائر واسماء الاشارة موضوعة لمعان كلية الا ان الواضع شرط ان لا تستعمل الا فى جزئيات تلك الكليات وقال فى الحروف ان لفظة من موضوعة لمعنى الابتداء الا ان الواضع شرط فى دلالتها عليه ذكر متعلقها ولم يشترط ذلك فى لفظة الابتداء فعليك بالتأمل والاستبصار فان قلت ماذكرته من كون المعنى المضمن واحدا بالشخص ظاهر فى ضميرى المتكلم والمخاطب اذ لا يقال انا وانت يراد به متكلم او مخاطب مطلقا وعموم الخطاب عبارة عن ارادة كل شخص ممن يصلح لان يخاطب لا عن ارادة مفهوم كلى شامل لهم فلا يقدح فى الشخصية واما ضمير الغائب فقد يعود الى الكلى ايضا ولفظة هذا قد يشار بها الى الجنس كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الانخضبون بهذا السواد قلت الظاهر ان كلمة هو موضوعة للجزئيات المندرجة تحت قولنا كل غائب مفرد مذكر سواء كانت جزئيات حقيقية او اضافية والاشارة الى الجنس مبنية على جعله بمنزلة الجزئى المحسوس المشاهد وقد يعتبر عموم الوضع فى جانب اللفظ ويسمى حينئذ وضعيا نوعيا كما مر (على افراده المتوهمة) اراد بالمتوهمة المتصورة سواء كانت مرتسمة فى النفس الناطقة او فى آلتها وذلك ان تلك الافراد اما كلية ايضا فترتسم فى القوة العاقلة واما جزئيات حقيقة فان كانت محسوسة فهى مدركة بالحس المشترك محفوظة فى الخيال واذا كانت متعلقة بالمحسوسات فادراكها بالوهم وحفظها بخزانته وان لم تكن محسوسة ولا متعلقا بها فهى مرتسمة ايضا فى العاقلة و بيانه ان الامكان مثلا معقول صرف فجزئياته لابد ان تكون فى العقل حتى اذا ادركنا امكان زيد مثلا واشرنا اليه اشارة عقلية بهذية الامكان كان جزئيا حقيقيا ومعقولا صرفا لا مدركا بالآلات المختصة بادراك الجزئيات المحسوسة ومتعلقا بها بل نقول نحن نعلم بالضرورة انا ندرك اشياء ليست جسمانية اصلا فالامور العامة فجزئياتها لا تدرك الا بالعقل فما قيل من ان الصورة العقلية كلية ليس معناه الا ان الصور المنتزعة من الجسمانيات الحاصلة فى العقل كلية لامتناع حصول صورها الجزئية فى العاقلة اذ يلزم منه انقسامها بخلاف حصول صور الجزئيات المجردة كما ذكرنا

وكخصوصيات المبادى العالية فانها اذا ادركت ارتسمت فى النفس الناطقة لافى قواها المدركة او الحافظة (لانه يشكك الناظر فى انه من المشترك او المتواطئ) ومن ثمة نفاه بعضهم حيث قال ان كان التفاوت داخلا فى مفهوم اللفظ كان مشتركا وان كان خارجا عنه كان مفهوم اللفظ هو اصل المعنى حاصلا فى الكل على السواء اذ لا اعتبار بذلك الخارج فيكون متواطئا واجيب عنه بان التفاوت خارج عن مفهومه الا انه فى وقوعه على افراده وحصوله فيها فاعتبر قسما على حدة مقابلا بما ليس فيه هذا التفاوت وحصول الوجود فى الواجب قبل حصوله فى الممكن قبلية بالذات لانه مبدأ لما عداه ولا عبرة بالتقدم الزمانى كما فى افراد الانسان لرجوعه الى اجزاء الزمان لا الى حصول نفس معناه فى افراده والوجود فى الواجب اتم لانه يقتضى ذاته واثبت الاستحالة زواله نظرا الى ذاته واقوى لكثرة آثاره فالموجود مقول عليه وعلى الممكن بالتشكيك من هذين الوجهين وقد يجعل الاقوى راجعا الى الاتم الاثبت وتجعل كثرة الآثار وكمالها دليلا على الشدة كما فى بياض الثلج فان تفرقة البصر اكثروا كمل فيكون الوجود مشككا بالوجوه الثلثة معا والوجود فى الاجسام الكائنة الحادثة فى عالمنا هذا اثبت واقوى منه فى الحركة الفلكية المتقدمة عليها تقدما بالذات ومثال المرتجل جعفر علما فانه منقول عن النهر الصغير بلا مناسبة (المراد باحتمال الصدق والكذب بحسب مفهومه) فاذا جرد النظر عن وقوع مدلول اللفظ فى نفس الامر ولا وقوعه عن خصوصية المتكلم بل وعن خصوصية مفهومه ايضا ونظر الى محصله وماهيته فان كان محتملا لكل واحد منهما بدلا عن الآخر فهو الخبر فلا يضره تعين احدهما بحسب الوقوع واللا وقوع ولا بحسب حال المتكلم ولا بسبب خصوصية مفهومه كما فى قولنا اجتماع النقيضين حق او باطل واما قوله (او المراد بالواو الجامعة او القاسمة فيجب عليه انه لا معنى للاحتمال ح بل الواجب ان يقال فان صدق او كذب يسمى خبرا وامتناع معرفة الصدق والكذب بدون الخبر مم) اذ يصح ان يقال الصدق مطابقة الكلام للواقع والكذب عدم مطابقته للواقع اذا كان من شانه المطابقة وتوضيح الجواب الثانى ان الصدق والكذب من الاعراض الذاتية للخبر فتتوقف معرفتهما على معرفته سواء احتاجا الى تعريف اولا وانما ذكرا فى تعريفه الذى هو تفسير لاسمه وتعيين لمعناه وذلك لان ماهية الخبر فى نفسها واضحة عند العقل كسائر التركيبات العامة لانه اذا اطلق لفظة الخبر لم يعلم ان المراد به اى تركيب من تلك التراكيب المعلومة فيحتاج فى تعيين مدلوله الى ذكرهما ليتمايز عما اشتبه به بمعرفة ماهية الخبر من حيث انها مدلولة لفظه تتوقف عليهما ومعرفتهما تتوقف على ماهيته من حيث هى واللازم منه ان تتوقف معرفة ماهية الخبر بالاعتبار الاول على معرفتهما بالاعتبار الثانى فلا دور ونظيره ان يقع اشتباه فى معنى الحيوان مثلا فيقال انا نعنى به ما يقع فى تعريف الانسان موقع

الجنس وفى كلام الامام ان تعريف الخبر ليس بحقيقة الصدق والكذب المتوقفة على معرفته بل ربما جرت العادة من الناس باستعمال هاتين اللفظتين فيه (والاولى ان يقال التقييد) بالاولوية (للتفرقة) لالاحتراز عن تلك الاخبار اوللاحتراز عما لايكون خبرا و يدل على طلب الفعل بواسطة التمنى بان يدل على طلب التمنى مطلقا او بواسطة الترجى اذا كان متعلقا بمرغوب فيه وكذا الحال فى النداء فان طلب الاقبال لازم لمعناه كلزوم طلب الاعلام لمعنى الاستفهام ومنهم من عد التمنى والنداء والاستفهام من اقسام الطلب كالامر والنهى وقد ينقسم المركب التام الى الخبر والانشاء المتناول للطلب والتنبيه والمركب التقييدى امامن اسمين اضيف اولهما الى الثانى اووصف به اومن اسم متقدم اوفعل متأخر وقع صفة له اوصلة اذ لو تقدم الفعل اوتأخر ولم يكن صلة ولاصفة كان المركب منهما كلاما وانما قال (لان المقيد موصوف) اما لانه المشهور المنتفع به فى اكتساب التصورات واما نظرا الى ان غلام زيد مثلا بمعنى غلام لزيد على الوصفية (ولامحيص عنه الا بتخصيص الدعوى بالقول الجازم) اى الذى لاتعليق فيه وهو الحملى وسيأتى اطلاق القول الجازم على ما يتناول الحملى والشرطى معا ولما كان الفعل المقدر فى النداء وهو ادعو انشاء لااخبارا لم يحتمل الصدق والكذب ولم يصلح لان يخاطب به غير المنادى فان انشاء الدعاء انما يحصل اذا خاطب به المنادى لاغيره (وليس للجزئى فى هذا الكتاب ولافى كتاب من كتب هذا الفن مباحث) اراد به ان ذكر الجزئى ههنا معطوفا على الكلى الذى اضيف اليه المباحث غير مستحسن اذ ليس له مباحث فى شئ من كتب هذا الفن الا انهم تعرضوا لتعريفه بناء على ان مفهومه ملكة ومفهوم الكلى عدم يتوقف تصوره على تصورها فان قيل اليس قد تبين فى هذا الفصل ان الجزئى يقال بالاشتراك على معنيين وان النسبة بينهما بالعموم والخصوص مطلقا وان احدهما مباين للكلى والآخر اعم منه من وجه وكل ذلك بحث عن الجزئى قلنا اما بيان مفهومه فمن قبيل التصور وذلك لايسمى بحثا لانه فى الاصطلاح عبارة عن حمل شئ على آخر واما بيان النسبة فمن تتمة التعريف لان ايضاح المفهومات المتعددة يزداد بمعرفة نسب بعضها الى بعض ولهذا قال المص الفصل الاول فى اقسامه واحكامه فخص الاقسام والاحكام بالكلى وقد يوجد فى بعض النسخ هكذا فى اقسامهما واحكامهما لكنه لاتعويل عليه اونقول هو بحث غير مقصود بالذات الابالنظر الى الكلى فليس للجزئى مباحث مقصودة بالذات فى فنا هذا لانه لانفع له فى الايصال لافى التصورات ولافى التصديقات فلذلك كان (لصاحبه عن النظر فى) مباحث الجزئى (غنى) ولاشك ان تعنون الفصل بما ليس بمقصود بالذات مستكره جدا (قال الشيخ فى الشفاء انا لاتشتغل بالنظر فى الجزئيات اى لانشتغل فى العلوم الحقيقية بالنظر فى الجزئيات من حيث خصوصياتها لانها غير متناهية فلا يمكن

حصرها وضبطها وايضا (احوالها لا تثبت) على وتيرة واحدة بل تتغير فتتعذر معرفتها على وجه يطابق الواقع (وليس) ايضا (علما بها من حيث هي جزئية يفيدنا كما لا حكميا) وهو ارتسام النفس الناطقة بالتصورات الكاملة والتصديقات اليقينية وذلك لان صور الجزئيات انما ترتسم فى آلاتها لا فيها فاذا تعطلت آلاتها زال عنها الادراكات المتعلقة بخصوصيات الجزئيات (او يبلغنا) اى وليس علمنا بها من تلك الحيثية يبلغنا (الى غاية) حكمية وهى السعادة الكبرى الابدية اعنى ابتهاجها بوجدانها ذاتها متصفة بكمالاتها التى افضلها واعلاها ما ارتسم فيها من صور حقايق الموجودات واحوالها حتى صارت بذلك الارتسام كانها الموجود كله فان قلت اليس يبحث فى الهيئة عن الافلاك المخصوصة وفى الالهى عن ذات الواجب تعالى وعن العقول الفعالة وذلك بحث عن احوال الجزئيات الحقيقية قلت ماذكرته بحث عن الكليات المنحصرة فى اشخاص معينة الا يرى ان الفلك الثامن مثلا انما تعين عندنا بمفهومات كلية تقيد بعضها ببعض حتى صارت منحصرة فى واحد بالشخص مع بقاء ذلك المقيد كليا بحسب تصوره ولو وضع موضعه جرم آخر يوافقه فى وضعه ومقداره وسائر احكامه وان خالفه فى ماهيته كانت المباحث المذكورة فى الفلك الثامن منطبقة عليه شاملة اياه وقس على ذلك ماعداه لايقال عدم ثبات الاحوال وزوال الصور العلمية عن القوة العاقلة انما يجريان فى الجزئيات الجسمانية واما المجردات عن المادة ذاتا وفعلا فلا تغير فيها لانا نقول ماذكرتم وان كان حقا الا انه لاطريق لنا الى ادراك خصوصياتها الا بمفهومات كلية فلا يتصور البحث عنها من حيث انها متشخصة بتشخصات معينة ولما كان المنطقى باحثا عن العلم الكاسب والمكتسب كما مر لم يكن العلم بالجزئيات كاسبا ولا مكتسبا بل كان طريق حصولها الحواس الظاهرة والباطنة لم يكن له غرض متعلق به وان فرض تناهى الجزئيات وثبات احوالها وكون العلم بها مفيدا ومبلغا (بل الذى يهمنا النظر فى الكليات والمقصد الاعلى فى) مباحث التصورات احوال المعرفات (ومقدماته) مباحث الكليات (المفهوم وهو ما حصل فى العقل) اى مامن شانه ان يحصل فيه سواء حصل بالفعل اولا وقدمر ان ايصال المعلومات الى المجهولات انما هو فى الاذهان وان مباحث ذلك الايصال متعلقة بعوارضها الذهنية فلذلك اعتبر فى تقسيم المفهوم ماهو منها فى الاذهان فقيل (ان منع نفس تصوره اى ان منع هو من حيث انه متصور من وقوع الشركة فيه) بالحمل على كثيرين ايجابا فهو الجزئى وان لم يمنع فهو الكلى (وانما قيد المنع بنفس التصور ليخرج بعض اقسام الكلى) عن تعريف الجزئى اذ لو قيل الجزئى هو ما امتنع فيه الشركة لتبادر منه الامتناع بحسب نفس الامر فيندرج فيه مفهوم الواجب الوجود والكليات الفرضية فوجب تقييد المنع بالتصور وزيد لفظ النفس فيه بناء على انه يمكن ان يفهم من استناد الامتناع

الى التصور ان له مدخلا فيه اما بالاستقلال او بانضمام امر آخر اليه فيدخل فيه مفهوم الواجب الوجود فان العقل اذا تصوره ولاحظ معه برهان التوحيد امتنع من الشركة فيه ولا شبهة فى توقف هذا الامتناع على تصوره فله مدخل فيه قطعا وسيأتيك لهذه الزيادة فائدة اخرى والمراد بالتشعب ان يمتاز بعضه عن بعض مع اتصال الكل باصل واحد كاغصان الشجر و بالتجزئ ان يتفرق ابعاضها بالكلية وانما اعتبروا (مطابقة الحاصل فى العقل لكثيرين) دون المطابقة مطلقا لان الصور العقلية ظلال للامور الخارجية تقتضى الارتباط بها بخلاف الصور الخارجية فانها متأصلة فى الوجود ليست ظلا لشئ فان قيل الصور الحاصلة من زيد فى ذهن كل واحد من الطائفة الذين تصوروه مطابقة لباقى الصور الحاصلة من زيد فى اذهان غيره ضرورة ان الاشياء المطابقة لشئ واحد متطابقة فيلزم ان تكون تلك الصورة كلية اجيب بان الكلية مطابقة الصورة العقلية لكثيرين من الامور الخارجية مفروضة او محققة وفيه نظر لا نتقاضه بالكليات التى لا توجد افرادها الا فى الذهن كمفهوم العلم والصورة العقلية مثلا فالصواب ان يقال هى مطابقة الحاصل فى العقل لكثيرين هو ظل لها ومقتضى لارتباطه بها فان الصورة الادراكية تكون ظلا اما للامور الخارجية اولصور اخرى ذهنية ومن البين ان الصور الحاصلة فى اذهان تلك الطائفة ليست بعضها فرعا لبعضها بل كلها ظلال لامر واحد خارجى هو زيد قال الشارح فى رسالة تحقيق الكليات معنى مطابقة الصور الذهنية مناسبة مخصوصة لا تكون لسائر الصور العقلية فانك اذا تعقلت زيدا مثلا حصل فى عقلك اثر ليس ذلك الاثر هو بعينه ذلك الاثر الذى يحصل فيه اذا تعقلت فرسا معينا ومعنى المطابقة لكثيرين انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر متجدد فانا اذا رأينا زيدا وجردناه عن مشخصاته حصل منه فى اذهاننا الصورة الانسانية المعراة عن اللواحق فاذا رأينا بعد ذلك خالدا وجردناه ايضا لم تحصل منه صورة اخرى فى العقل ولو انعكس الامر فى الرؤية كان حصول تلك الصورة من خالد دون زيد واستوضح ما اشرنا اليه من خواتم منقشة انتقاشا واحدا فانك اذا ضربت واحدا منها على الشمعة انتقش بذلك النقش ولا ينتقش بعد ذلك بنقش آخر اذا ضربت عليه الخواتم الاخر ولو سبق ضرب المتأخر لكان الحاصل منه ايضا ذلك النقش بعينه فنسبته الى تلك الخواتم نسبة الكلى الى جزئياته ثم قال فان قلت الصورة العقلية مرتسمة فى نفس شخصية ومتشخصة بتشخصات ذهنية فكيف تكون كلية قلت للصورة العقلية اعتباران احدهما بحسب ذاتها ولا شك انها بهذا الاعتبار جزئية والثانى اعتبار انها صورة ومثال لا تأصل لها فى الوجود بل هو كالظل للامور فهى بهذا الاعتبار مطابقة لها وشخصيتها لا تنافى كليتها وفيه نظر والحق فى الجواب ان الصورة تطلق على معنيين الاول كيفية تحصل فى العقل هى آلة ومرآة لمشاهدة

ذى الصورة والثانى هو المعلوم المتميز بواسطة تلك الصورة فى الذهن ولاشك ان الصورة بالمعنى الاول صورة شخصية فى نفس شخصية والكلية ليست عارضة لها بل للصورة بالمعنى الثانى فان الكلية ليست تعرض لصورة الحيوان التى هى عرض حال فى العقل بل للحيوان المتميز عند العقل بتلك الصورة وكما ان الصورة الحالة فى العقل مطابقة لامور كثيرة كما ذكرتم كذلك الماهية المتميزة بها مطابقة لتلك الامور ومن لوازم هذه المطابقة ان الصورة اذا وجدت فى الخارج وتشخصت بتشخص فرد من افرادها كانت عينه واذا وجد فرد منها فى الذهن وتجرد عن مشخصاته كانت عين الصورة اعنى الماهية وليس هذا اللازم ثابتا للصورة الحالة فى القوة العاقلة لانها موجودة فى الخارج والعرض يستحيل ان يكون عين الافراد الجوهرية ولاشك ان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات فالمعينان المذكوران للصورة مختلفان بالماهية هذا ماقاله وهو مبنى على ان المرتسم فى العقل من الاشياء ليست ماهيتها بل صورها واشباحها المختلفة فى الحقيقة لماهيتها كما ذهب اليه جمع وليس بشئ اذ يلزمه ان لايكون للاشياء حينئذ وجود ذهنى الا بتأويل مجازى هو ان النار مثلا قد قام فى الذهن صورتها وهى عرض موجود فى الخارج ولها نسبة مخصوصة الى ماهية النار بها صارت تلك الصورة سببا لانكشاف ماهية النار فى العقل والدلائل المذكورة على الوجود الذهنى اذا تمت دلت على ان الثابت فى الذهن ماهيات الاشياء موجودة بوجود ظلى غير اصيل كما ذهب اليه المحققون وحينئذ يقال فى جواب ذلك السؤال ان الصورة الحاصلة فى العاقلة اذا اخذت معراة عن التشخصات العارضة بسبب حلولها فى نفس شخصية كانت مطابقة لكثيرين بحيث لو وجدت فى الخارج كانت عين الافراد واذا حصلت الافراد فى الذهن كانت عينها فى الذهن على الوجه الذى صورناه واما القول بان الصورة الحيوانية عرض فباطل لان تلك الصورة ماهية الحيوان فاذا وجدت فى الخارج كانت قائمة بذاتها ولامعنى للجوهر الا ذلك ولاينافيه قيامه بشئ فى وجود آخر ونجيب (بانا لانسلم ان الصورة العقلية كلية) قد اتفق المحققون على ان المدرك للكليات والجزئيات هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع للسكين واختلفوا فى ان صور الجزئيات الجسمانية ترتسم فيها اوفى الة اخرى فذهب جماعة الى الثانى بناء على ان الصورة الشخصية الجسمانية منقسمة فلو ارتسمت فى الناطقة لانقسمت بانقسامها فعلى هذا فالجواب ماذكره ثانيا وهو (ان التصور) عندنا عبارة (عن حصول الصورة) كلها (عند العقل) كما مر وكذلك المفهوم ما حصل عنده لا ماحصل فيه وذهب آخرون الى ان الصور كلها مرتسمة فيها لانها هى المدركة للاشياء الا ان ادراكها للجزئيات الجسمانية بواسطة لابذاتها (وذلك لاينافى) ارتسام الصورة فيها غاية مافى الباب انها لو لم تفتح البصر لم يدرك الجزئى

(فى البصرة)

في المبصرة ولم يرتسم فيها صورته واذا فتحتها ارتسمت فيها صورته وادركته قيل وهذا هو التحقيق لانا اذا ادركنا شيئا بالبصر مثلا وراجعنا الى عقولنا وجدنا انه قد حصل لانفسنا حالة هي كيفية ادراكية بواسطتها يمتاز ذلك الشيء المرئي عندنا وهذا هو الجواب الاول فاختلاف الجوابين مبني على اختلاف المذهبين (فربما يسبق الى الوهم) ان هذا مستبعد جدا لان مرجع المنع وعدمه المذكورين في تعريفي الجزئي والكلي الى امتناع فرض الشركة وعدم امتناعه كما سنحققه ولا التباس في ان امكان الفرض بجامع امتناع المفروض كما بجامع امكانه وايضا الصور الذهنية مخالفة في اكثر الاحكام للامور الخارجية للتخالف في الماهية وعلى تقدير توافقهما فيها كيف يتصور اختلافهما في عدم الامتناع الذي هو الامكان فانه من لوازم الماهيات فالاولى الاقتصار على ماذكرناه اولا وعلى زيادة الايضاح والمراد بقوله (نقيض الامكان العام) هو اللاممكن بالامكان العام بقرينة قوله (واللاشيء) واللاممكن التصوري لا يرى ان مفهوم اللاشيئية والا امكان العام يصدقان على اشياء كثيرة كالبياض مثلا فانه وان كان شيئا وممكنا عاما الا انه ليس مفهوم الشيئية ولا مفهوم الامكان العام فيصدق عليه سابهما كما يصدق اللابياض على الانسان الابيض (لانا نقول ذلك) اي فرض صدق اللاشيء على اشياء (فرض ممتنع) بالاضافة فالفرض ممكن والمفروض ممتنع (وهذا) اي فرض صدق الجزئي الحقيقي (على اشياء فرض ممتنع) بالوصفية فالفرض ههنا ممتنع كما ان المفروض كذلك واعلم ان شريك الباري والعنقاء مثلا ان للكلي وما بعدهما مثال لما وجد من الكلي في الخارج اما واحدا او كثيرا فالمراد بواجب الوجود هو الذات المخصوصة لا مفهومه الكلي وكذا الحال في الشمس والكواكب السبعة افراد للكواكب السيارة كما ان النفوس التي لا تتناهى افراد للنفس الناطقة وكل ذلك ظاهر من العبارة والامكان العام اذا نسب الى الوجود يشمل الواجب والممكن الخاص فقط كما اذا نسب الى العدم يشمل الممتنع والممكن الخاص فقط واذا اطلق يشمل الكل ومن لم يلاحظ هذا التفصيل فكثيرا ما يقع في الغلط (فلبيان هاتين الفائدتين) احدهما (ان المعتبر في حمل الكلي على جزئياته حمل المواطأة) لا حمل الاشتقاق والثانية ان كلية الكلي انما هي بالنسبة الى امور (يحمل عليها الكلي بالمواطأة لا بالاشتقاق) ولا يذهب عليك ان بيان الفائدة الاولى بيان للثانية وبالعكس فانه اذا ثبت ان المعتبر في حمله على جزئياته حمل المواطأة دون الاشتقاق اذا ثبت ان كليته بالقياس الى ما يحمل هو عليها مواطأة لا اشتقاقا وكذا اذا ثبت ان كليته مقيسة الى ما ثبت ان المعتبر في حمله اي الحملين فلذلك (قال قدمت هذه المسئلة) بالتوحيد دون التثنية والمراد تقديمها على بيان المعنى الاخر للجزئي وبيان النسب بين المفهومات الثلثة اعني الجزئيتين والكلي وقوله (بلا واسطة) تفسير لقوله (بالحقيقة) ولما كان ذو بياض والابيض بمعنى واحد يسمى حمل البياض

بحمل اشتقاق على الوجهين ومنهم من سمى الاول حمل تركيب والثانى حمل اشتقاق والواسطة على الاول كلمة ذو وعلى الثانى الاشتقاق لاشتماله على معناها (هكذا قال الشيخ وفسر) يعنى انه ذكر فى الشفاء ان حمل المواطأة هو ان يكون الشئ محمولا على الموضوع بالحقيقة ولم يفسر فيه المحمول بالحقيقة بما يكون محمولا بلا واسطة كما ذكرناه بل فسره (بما يعطى موضوعه اسمه) وحده كالحيوان فانه يعطى الانسان اسمه فيقال الانسان حيوان فيعطيه حده فيقال الانسان جسم نام حساس متحرك بالارادة وعلى هذا التفسير لامجال لما اعترض به ابو البركات وانما يتجه اذا فسره باذكره الشارح سابقا كما لايخفى على ذى مسكة وكانه اشار الى ذلك حيث قال اولا هكذا قال الشيخ وآخرا واعترض على ما قاله اى اعترض على مقوله لامفسرا بتفسيره الذى صرح به فى الكتاب المذكور بل بتفسير آخر وغلط المعترض من باب ايهام العكس فان الرابطة خارجة عن طرفيها اتفاقا وكل رابطة نسبة فتوهم ان كل نسبة رابطة فتكون خارجة عن طرفى القضية فان قلت اذا قلنا زيد يمشى اومشى فاى حمل ههنا قلت معناه زيد ذومشى فى الحال اوفى الماضى وكذا اذ قلت مشى زيد ويمشى فان الحمل انما يظهر بذلك التأويل قال الامام فى الملخص حمل الموصوف على الصفة كقولنا المتحرك جسم يسمى حمل المواطأة وحمل الصفة على الموصوف كقولنا الجسم متحرك يسمى حمل الاشتقاق ولافائدة (فى هذا الاصطلاح) ولذلك كان المتعارف هو الاصطلاح على المعنى الذى سبق على كلام الامام فان مرجع التفاسير الثلثة السابقة الى شئ واحد عند التحقيق قال الكاتبى فى شرح الملخص المراد بالذات ما يعبر عنه باسم جامد كالحيوان والانسان وبالصفة مايعبر عنه باسم مشتق كالابيض واما قول الشارح (فاذا كان المحمول ايضا ذاتا) فلم يرد به ماصدق عليه مفهومه كما فى جانب الموضوع بل مالبس خارجا عن حقيقة الافراد فكانه عين الافراد وحينئذ تواطأ الموضوع والمحمول اى توافقا بخلاف الصفة فانها خارجة عنها فهى مغايرة لها (فههنا ثلث مفهومات الجزئيان والكلى) المشهور ان الكلى له مفهوم واحد يقابل الجزئى الحقيقى تقابل العدم والملكة كما سلف وتقابل الجزئى الاضافى تقابل التضايف وفيه بحث لان كلية الكلى بالمعنى الذى سبق يتحقق بمجرد امكان فرض صدقه على كثيرين وان امتنع صدقه عليهما فى نفس الامر كما فى الكليات الفرضية وفى الانسان متيسرا الى افراد حجرية ومن البين ان الافراد الحجرية ليست جزئيات اضافية للانسان وذلك لانا لانعنى بالمندرج تحت شئ مايمكن فرض اندراجه تحته سواء امكن ذلك الاندراج اوامتنع بل نعنى به ماينذرج بالفعل تحت غيره فيكون ذلك الغير صادقا عليه فى نفس الامر وهذا هو الكلى المضايف للجزئى الاضافى وللكلى ايضا معنيان احدهما حقيقى والثانى اضافى والاول اعم من الثانى على عكس الجزئيين ثم الكلى المذكور فى تعريف الجزئى الاضافى

ان كان بالمعنى الثانى كان باطلا كانه قيل المندرج هو الذى تحت المندرج فيه فقد اخذ احد المتضايفين من حيث انه مضاف فى تعريف الاخر وان كان بالمعنى الاول كما هو الظاهر فلا اشكال (ولو كان) مفهوم الجزئى الاضافى (جنسا) لمفهوم الحقيقى لما امكن تصوره بكنهه (مع الذهول) عن الاضافى (والتالى باطل) اذ يجوز ان يتصور كون المفهوم ما نعا من فرض الشركة مع الغفلة (عن اندراجه تحت كلى) ولا معنى للجزئى الحقيقى سوى ذلك المتصور (والاضافى والكلى) مع كونهما متضايفين متصادقان (على الكليات المتوسطة) من جهتين مختلفتين (واعم الكليات) ما لا يكون كلى آخر اعم منه وان جاز ان يكون مساويا له كالشئ والممكن العام المتساويين والمتبادر من كون الشئ مندرجا تحت آخر ان يكون اخص منه ولذلك قيل الكلى والجزئى الاضافى يراد فان العام والخاص الاانه اشتهر فى موضوعات القضايا عد احد المتساويين جزئيا اضافيا للآخر فمن ثمة نرى بعضهم يفسر المندرج تحت كلى بالموضوع لكلى ويريد به انه يقع موضوعا له فى قضية موجبة كلية لا فى قضية مطلقا والا كان الاعم من شئ جزئيا له ولا قائل به وعلى هذا كان كل واحد من الشئ والممكن العام جزئيا للاخر فيكون الجزئى الاضافى اعم من الكلى مطلقا (واما تفسيره بالمندرج تحت ذاتى) فلا يحل بالنسبة المذكورة بينهما بل بالنسبة التى ذكرت بين الاضافى والحقيقى فان الواجب والشخص جزئيان حقيقيان وليسا مندرجين تحت ذاتى اصلا فتنقلب النسبة بينهما الى العموم من وجه (و بين الجزئى الحقيقى والكلى) حقيقيا كان او اضافيا (مباينة كلية وذلك ظاهر) واما النسبة بين الكلى الحقيقى والجزئى الاضافى فنقول لاشك ان اللاشئ واللا ممكن بالامكان العام كليان حقيقيان فان صح ان نقيضى المتساويين متساويان وفسر الجزئى الاضافى بالموضوع الكلى كان الاضافى اعم منه مطلقا والافمن وجه على قياس ما مر من النسبة بين الاضافيين (كل مفهوم اذا نسب الى مفهوم آخر) سواء كانا كليين او جزئيين او احدهما جزئيا والاخر كليا (فالنسبة بينهما منحصرة فى اربع) اى لا تكون خارجة عنها بل تكون احداها والمباينة الجزئية مندرجة اما تحت العموم من وجه او المباينة الكلية فهى داخلة فى الحصر والمباينة الكلية بين مفهومين ان لا يتصادقا على شئ واحد اصلا سواء امكن تصادقهما عليه اولا فرجعهما الى سالبتين كليتين دائمتين والمساواة بينهما ان يصدق كل منهما بالفعل على كل ما صدق عليه الآخر سواء وجب ذلك الصدق اولا فرجعهما الى موجبتين كليتين مطلقتين عامتين ومعنى تلازمهما فى الصدق انه اذا صدق احدهما على شئ فى الجملة صدق عليه الاخر كذلك ومعنى استلزام الاخص الاعم على هذا القياس فى جمع العموم المطلق الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة والحاصل ان التلازم عبارة عن عدم الانفكاك من الجانبين والاستلزام عن عدمه من جانب واحد فعدم الاستلزام من الجانبين عبارة

عن الانفكاك بينهما فظهرت صحة قوله (فلا بد ههنا) اى فى العموم من وجه من صور ثلث فرجعه الى موجبة جزئية مطلقة عامة وسالبتين جزئيتين دائمتين وان فسر التباين بامتناع التصادق كان مرجعه الى سالبتين كليتين ضروريتين وحينئذ يجب ان يكتفى فى سائر الاقسام بعدم امتناع التصادق فيلزم ان يندرج فى التساوى مفهومان لم يتصادقا على شئ واحد اصلا لكن يمكن صدق كل منهما على ما صدق عليه الآخر وفى العموم المطلق مفهومان يمكن ان يصدق احدهما على ما صدق عليه الآخر بدون العكس مع انهما لم يتصادقا على شئ وفى العموم من وجه مفهومان يمكن تصادقهما وانفكاك كل واحد منهما عن الآخر اما بدون التصادق او معه بدون الانفكاك وكل ذلك ظاهر الفساد فيقال من ان سلب احد المتباينين عن الآخر ضرورى معناه ان العلم بذلك السلب ضرورى لانه فى نفسه كذلك واذا قيل يمتنع صدق احد المتباينين على الآخر اريد به الامتناع المطلق المتناول للامتناع بالغير وقس على ذلك قولهم يجب صدق احد المتساويين او الاعم على ما صدق عليه المساوى الآخر او الاخص (وفى هذا الحصر اشكال) اعلم ان نقائض الامور الشاملة للموجودات الذهنية والخارجية تورد اشكالا على هذا الحصر وعلى ان نقيض المتساويين متساويان وعلى ان نقيض الاعم مطلقا اخص مطلقا من نقيض الاخص وعلى انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس نقيض كما ستقف عليه واذا عرفت هذا فنقول لا شك ان اللا ممكن بالامكان العام واللا شئ مفهومان وليس بينهما شئ من هذه النسب الاربع كما ذكره فان قلت هذا الحصر ترديد (بين النفى والاثبات) ولا واسطة بينهما بالضرورة فلا يتصور خروج شئ منه قطعا فنقول هذان المفهومان داخلان فى القسم الاول وليسا بمتباينين (فيرد المنع فى قسم التباين او نورد النقض بهما) على تعريف التباين (واعلم ان هذه النسب الاربع المذكورة كما تعتبر فى الصدق) على ما قررناه آنفا وهو الصدق فيما بين المفردين وما فى حكمهما ومعناه الحمل ويستعمل بعلى فيقال صدق الحيوان على الانسان مثلا كذلك تعتبر فى الوجود والتحقق ايضا (والنسب المعتبرة بين القضايا) من هذا القبيل دون الاول اذ لا يتصور حمل القضايا على شئ واذا استعمل فيهما الصدق يراد به التحقيق وكان مستعملا بكلمة فى فيقال هذه القضية صادقة فى نفس الامر اى متحققة فيه حتى اذا قلنا كلما صدق كل (ج ب) بالضرورة صدق عليه كل (ج ب) دائما كان معناه كلما تحقق فى نفس الامر مضمون القضية الاولى تحقق فيهما مضمون الثانية وقد يستعمل الصدق فى القضايا بمعنى آخر اعنى مطابقة حكمها للواقع وسينكشف لك الفرق بين هذين الصدقين واما نفس الامر فهو نفس الامر فهو نفس الشئ والامر هو الشئ ومعنى كون الشئ موجودا فى نفس الامر انه موجود فى حد ذاته اى ليس وجوده وتحققه وثبوته متعلقا بفرض فارض او اعتبار

معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة فى حد ذاتها سواء وجد فارض اولم يوجد اصلا وسواء فرضها اولم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود فى الخارج موجود فى نفس الامر بلا عكس كلى ومن الذهن من وجه لامكان اعتقاد الكواذب كزوجية الخمسة فتكون موجودة فى الذهن لا فى نفس الامر ومثل ذلك يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما معا ومثلهما يسمى ذهنيا حقيقيا وفيه (منع قوى) وتقرير المنع القوى ان يقال مدعاكم موجبة كلية هى قولكم كل ماصدق عليه نقيض احد المتساويين صدق عليه نقيض الآخر فاذا لم تصدق هذه القضية لزم صدق نقيضها وهو قولنا ليس كلما صدق عليه نقيض احدهما صدق عليه الآخر وهى لاتستلزم صدق قولنا بعض ماصدق عليه نقيض احدهما صدق عليه عين الآخر (لان السالبة) المعدولة (اعم من الموجبة) المحصلة فلا تستلزمها وهذا القدر كاف بمقصوده الا انه زاد فى الكشف عنه (لجواز كون المساوى امرا شاملا) لجميع الموجودات المحققة والمقدرة خارجا اوذهنا (فلا يصدق نقيضه على شئ اصلا) وحينئذ تصدق تلك السالبة (لعدم موضوعها) دون الموجبة وهذا بالحقيقة اشارة الى نقض اجمالى اى دليلكم جار فى نقيضى المتساويين الشاملين وقد تخلف الحكم عنه اذلا تساوى بينهما لعدم صدقهما على شئ البتة ويمكن ان يجعل معارضة فيقال ان هذين نقيضان لامرين متساويين وقد انتفى عنهما التساوى فتبطل تلك الموجبة الكلية (والوجه الاول من تغيير المدعى) تعسف ظاهر لان مرجع مافهم من التساوى عند المصنف الايجاب وهو انه اذا صدق احدهما على شئ صدق عليه الآخر الا ان مرتكبه مطمح نظره دفع الاعتراض فجعل تساوى نقيضى المتساويين راجعا الى تلك السالبة التى اذا لم يصدق صدق نقيضها وهو قولنا بعض ماصدق عليه نقيض احد المتساويين صدق عليه عين الآخر وانعكس الى قولنا بعض ماصدق عليه عين احد المتساويين صدق عليه نقيض الآخر وهو محال وعلى هذا فقد اندفع المنع والنقض جميعا لايقال اعتبار الانفكاك مستدرك فى البيان اذ يستحيل ان يصدق على نقيض احد المتساويين عين الاخر لانا نقول الذى ثبت عندنا هو ان كل ماصدق عليه عين احد المتساويين صدق عليه عين الآخر فلا يجوز حينئذ ان يتخلف عنه ماصدق عين الآخر بان تخلفه صدق نقيضه عليه فلم يثبت عندنا بعد ان ما صدق عليه نقيض احد المتساويين يجب ان يصدق عليه نقيض الآخر حتى يكون صدق عين الآخر عليه محالا بل هو المتنازع فيه فمحال العين معلوم دون حال النقيض ففى القضية التى هى نقيض المدعى لابد ان يلاحظ صدق عين احدهما على شئ بدون صدق عين الآخر عليه حتى يظهر الخلف وتلك الملاحظة اعتبار العكس بلا خفاء وحينئذ (تتلازم السالبة) المعدولة والموجبة المحصلة (لوجود الموضوع) اما محققا

او مقدرا فيندفع المنع وحده (وفيه نظر لان موضوع) القضية (الحقيقية ان اخذ بحيث يدخل فيه الممتنعات) اى الممتنعات الوجود او الممتنعات الاتصاف بالعنوان كذبت الكلية فيها موجبة كانت او سالبة فى جميع المواد اما الموجبة فلان من جملة افرادها حينئذ ماهو متصف بنقيض المحمول واما السالبة فلان بعض ماهو مندرج فيها متصف بالمحمول وقد يقال صدق الموجبة الحقيقية موقوف على امكان ثبوت المحمول للموضوع فى الخارج فلو صدقت موجبتها الكلية مع دخول الممتنعات فيها لزم امكان وجودها فى الخارج وهو محال (وعلى تقدير صدق) القضية (الحقيقية) فى الجملة (يمتنع الخلف) لجواز صدق (عين احد المتساويين على نقيض الآخر حينئذ) اعنى على تقدير دخول الممتنعات غاية ما فى الباب انه يلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر على تقدير محال وهو تقدير وجود الممتنعات او تقدير الاتصاف بالعنوان لما امتنع اتصادفه به ومن الجائز ان يستلزم المحال المحال وهذا المنع يرد على جميع براهين الخلف الواقع فى الحقيقيات الشاملة للممتنعات (والا) اى وان لم يؤخذ موضوعها بتلك الحيثية بل يختص بما يمكن وجوده واتصافه (فلا تلازم بين الموجبة) المحصلة (والسالبة) المعدولة لجواز ان يمتنع صدق العنوان على ممكن محقق او مقدر كمفهوم اللاشئ واللاممكن فلا يكون الموضوع موجودا فتعين ان الاشكال وارد على التساوى سواء كان بحسب الخارج او الحقيقة او نفس الامر فلا فائدة فى نفى الخارج واثبات الحقيقة (ولاخفاء فى اندفاع المنع) والنقض على الوجه الثالث (واما ان هذا التخصيص) لايناسب (قواعد الفن) فقد يجاب عنه بان التعميم انما هو بحسب الحاجة فكلامنا فى نقيضى المتساويين من غير الامور الشاملة اذ لاحتياج لنا الى احوال نقايضها ولافى احوالها ايضا اذ لامسألة فى العلوم الحقيقية موضوعها الامر الشامل فان قلت اليس يبحث فيها عن الامور العامة قلت لم يرد بها الامور الشاملة للموجودات الذهنية والخارجية معا لان الحكمة لايبحث فيها الاعن اعيان الموجودات (فلابد ان يكون نقيضاهما متساويين لان نقيض اللازم يستلزم نقيض الملزوم) هذا انما يصح فى المتلازمين بحسب الوجود لابحسب الصدق والحمل كما ستقف عليه فهذا الوجه الرابع تمويه وتلبيس لايجدى نفعا ولاترويجا (الطريق الثانى تغيير الدليل) فيجب ابقاء المدعى على ما كان عليه او اقامة دليل آخر عليه واما مع تغيير المدعى فقد يبقى الدليل على حاله وقد لايبقى والفرق بين الوجه الاول من هذه الوجوه وبين الدليل السابق ظاهر لان مبنى الاستدلال هناك على تناقض القضايا وههنا على التناقض بين احد المتساويين ونقيضه وتحقيق ماذكره من النظر انك اذا اعتبرت مفهوما ولم تعتبر معه صدقه على شئ وضممت اليه كلمة النفى حصل هناك مفهوم آخر هو فى غاية البعد عن المفهوم الاول وليس فى شئ منهما اعتبار صدق اولا صدق

على شئ اصلا فاذا حملتهما على ذات واحدة حصلت قضيتان موجبتان احدهما محصلة والاخرى معدولة فتنا فيان صدقا لا كذبا فان اعتبر هذان المفهومان فى نفسهما وسميا متناقضين كان معناه انهما متباعدان تباعدا لايتصور ما هو ابلغ منه فيما بين المفهومات المعتبرة بلاملاحظة صدقها على شئ لا انهما لايجتمعان فى ذات واحدة ولايرتفعان عنها لجواز الارتفاع عنها عند عدمها واذا اعتبر صدقها على ذات كان نقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لاصدق رفعه لجواز ارتفاعهما كما عرفت فقوله (هب) اشارة الى ان عين احد المتساويين ونقيضه ليس بينهما تناقض بالمعنى الذى يوجب امتناع ارتفاعهما عن ذات واحدة بل بمعنى غاية التباعد بينهما فكانهما شبيهان بالمتناقضين المشهورين ولوسلم ان عين احدهما (نقيض لنقيضه) حقيقة كان ذلك بمعنى آخر اعنى بحسب المفهوم دون الصدق ولما امتنع ان يكون الجزئيان الحقيقيان متساويين بل هما متباينان تباينا كليا وجب ان يكون المتساويان كليين فكذا نقيضاهما لان رفع الكلى كلى قطعا وتقرير النظر انه لابد فى صدق الموجبة من اتصاف الذات بالعنوان فى نفس الامر اما بالفعل او بالامكان فان الاكتفاء بمجرد فرض صدقه يوجب كذب الموجبات الكلية وليس لنا شئ يمكن ان يصدق عليه فى نفس الامر نقيض الامر الشامل فلا يصدق الايجاب عليه ولو قدر ان صدق الموجبة الكلية لايستدعى امكان الاتصاف بالعنوان بل يكفيه فرض صدقه مع امتناعه منعنا لزوم الخلف لان اللازم ح صدق احد المتساويين على ما فرض صدق نقيض الآخر عليه وليس بمح وانما المح ان يصدق احدهما على ما صدق عليه فى نفس الامر نقيض الآخر وليس بلازم على ذلك التقدير (الاولى ان نقيض الشئ سلبه ورفعه) قد عرفت ان المفهوم المفرد اذا اعتبر فى نفسه لم يتصور له نقيض الا بان ينضم اليه معنى كلمة النفى فيحصل مفهوم آخر فى غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم فى نفسه فاذا حمل على شئ كان اثبات ذلك المفهوم له تحصيلا واثبات رفعه له عدولا واذا اعتبر صدق المفهوم على شئ كما فى كل واحد من المتساويين بل فى اطراف القضايا ايضا فنقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلبه اى سلب صدقه ورفعه عما اعتبر صدقه عليه لا اثبات رفعه لذلك الشئ فعلى هذا نقيض الانسان اذا اعتبرنا مساواته للناطق او وقوعه فى احد طرفى القضية هو سلبه اعنى رفع صدقه لا عدوله الذى هو اثبات اللا انسان وبهذا عبر صاحب الكشف حيث قال فى اطراف القضايا فنقيض الباء هو اللا باء بمعنى السلب لا بمعنى العدول (الثانية ان الموجبة السالبة الطرفين لايستدعى صدقها وجود الموضوع) بل الموجبة السالبة المحمول مطلقا لاتستدعيه وانما خص بالذكر سلب الطرفين لان الكلام واقع فيه وقد يقال (كذب الموجبة) لاينحصر (فى عدم الموضوع وصدق نقيض المحمول عليه) اذ يجوز كذبها لعدم صدق

العنوان على افراده الموجودة فى نفس الامر مع انه لم يصدق عليها نقيض المحمول كما اذا جعل نقيض الامر الشامل موضوعا نحو قولك كل لاشئ ممكن بالامكان العام فان افراده اعنى مايفرض صدقه عليه موجودة وليست متصفة فى نفس الامر بنقيض المحمول بل بعينه مع ان القضية كاذبة و يجاب عنه بان الموضوع المحكوم عليه حقيقة فى القضية هو ماصدق العنوان عليه فى نفس الامر ولو بالامكان فاذا لم يكن صادقا صدقه فى نفس الامر على شئ كان الموضوع معدوما واما ان تلك الافراد الموجودة التى فرض صدقه عليها مع امتناعه فليس حكم القضية عليها كيف ولو كان كذلك لكانت صادقة اذلا فائدة للعنوان فى غير القضايا الوصفية سوى تعيين ما يتوجه اليه الحكم بل نقول كذب الموجبة انما هو بانتفاء المحمول عن الموضوع فقط وذلك لايتصور الا من وجهين احدهما ان يعدم الموضوع فلا يثبت له المحمول وثانيهما ان يوجد متصفا بنقيض المحمول اذلو وجد وكان متصفا به صدق الايجاب قطعا (وسيحققه فى موضع يناسبه) قد تحقق فى مباحث العدول ان القضية السالبة المحمول تساوى السالبة فلا يستدعى صدقها وجود الموضوع كالسالبة واذا كان الامر كذلك فنقول لاشك انه يصدق قولنا لا واحد مما ليس بممكن بالامكان العام بشئ فيصدق ايضا مايساويه وهو قولنا كل ماليس بممكن بالامكان العام ليس بشئ واذا وقفت هناك على ذلك التحقيق انجلى لك الحال بحيث لايبقى عليك شبهة فى المقال والمذكور فى الحجة الاولى من هاتين الحجتين الاخريين قريب مما مر فى الوجه الرابع من وجوه تغيير الدعوى الا ان المجيب هناك فسر المتساويين بالمتلازمين على وجه يتناول المتلازمين فى الصدق كما هو المدعى والمتلازمين فى الوجود كما فى القضايا وههنا اقتصر على ان المتساويين متلازمان وادعى (ان نقيض اللازم يستلزم نقيض الملزوم) فورد عليه انه (ان اراد بذلك ان كل ماصدق عليه نقيض اللازم صدق عليه نقيض الملزوم فهو اول المسألة) اذ معناه ان كل ماصدق عليه نقيض احد المتساويين صدق عليه نقيض الآخر وهذا هو المدعى فكيف يتمسك به فى اثباته وايضا يرد عليه النقض بنقايض الامور الشاملة (وان اراد به انه كلما تحقق نقيض اللازم تحقق نقيض الملزوم فهو حق الا انه لايجدى) نفعا فى اثبات المطلوب لان كلامنا فى المتساويين بحسب الصدق لا بحسب الوجود وهذا ماوعدناك هناك انك ستقف عليه (وهو) اى ماذكرناه من ان اجتماع نقيض الخاص وعين العام (ملزوم لصدق احد المتساويين) وهو نقيض الخاص (بدون الآخر) وهو نقيض العام (والعموم من وجه) كالمباينة الكلية فى استلزام صدق كل من المتساويين بدون الآخر (فهو ايضا) كالعموم المطلق (يستلزم خلاف المقدر) وماذكره (فى منع الحصر) اشارة الى مامر من ان اللاشئ واللاممكن بالامكان العام متفهومان ليس بينهما شئ من هذه النسب الاربع (ولا يسترابن فى ورود المنع المذكور ههنا وامكان

دفعه بعض تلك الاجوبة) اما وروده فبان يقال لانم انه اذا لم يصدق ماهو نقيض الاعم نقيض الاخص صدق بعض ماهو نقيض الاعم عين الاخص بل اللازم على ذلك التقدير هو السالبة المعدولة التي لا تستلزم الموجبة المحصلة لجواز ان يكون الاعم امرا شاملا لجميع الاشياء الخارجية والذهنية فلا يصدق نقيضه على شيء اصلا فلا تصدق الموجبة لعدم موضوعها واما دفعه ببعض تلك الاجوبة فهو مدعانا ليس قضية خارجية بل حقيقية بمعنى ان كل مالو وجد كان نقيض الاعم فهو بحيث لو وجد كان نقيض الاخص وحينئذ تتلازم السالبة والموجبة لوجود الموضوع وايضا نحن نخص الاعم بما ليس من الامور الشاملة فلابد ان يصدق نقيضه على موجود خارجي او ذهني فيوجد الموضوع و يندفع المنع وايضا نفسر الاعم والاخص بالاعم واللازم والملزوم مطلقا سواء كان الملزوم في الصدق او في الوجود ونقيض اللازم يستلزم نقيض الملزوم او نقول عين الاخص نقيض لنقيضه فاذا لم يصدق نقيضه على نقيض الاعم صدق عليه عينه والا لارتفع النقيضان وايضا نقيض الاعم لايكون الا كليا فله افراد وايضا نقيض الشيء سلبه لاعدوله الى آخر مامر فيما هو العمدة في حل الشبهة (واما الثانية) فقد ذكر في بيانها وجوها ستة مدار اربعة منها وهي الاول والثالث والرابع والسادس على شيء واحد هو اجتماع نقيض الخاص وعين العام في افراد العام المغايرة لذلك الخاص بل لا تخالف بين الاول والرابع الذي انتاجه من الثالث الشكل الاول الا في العبارة ومدار الثاني على ان نقيض المتساويين متساويان ومدار الخامس على انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض كنفسها على رأي المتقدمين (اما الملازمة) بينها بوجهين مبنى الاول على ان الممكن الخاص اخص من الممكن العام وهو ظاهر فلو صحت تلك القاعدة لانتظم قياس من كل منهما هكذا كل ماليس بممكن عام ليس بممكن خاص وكل ماليس بممكن خاص فهو اما واجب او ممتنع لانحصار المفهومات في الثلثة وكل واحد منهما ممكن بالامكان العام فكل ماليس بممكن عام فهو ممكن عام ومبنى الثاني على ان اللاممكن بالامكان الخاص اخص من الممكن بالامكان العام وهو محتاج الى البيان بان ماليس ممكنا خاصا فهو اما واجب او ممتنع والممكن العام يصدق عليهما وعلى الممكن الخاص ايضا فدار الوجهين على المقدمة القائلة بان ماليس ممكنا خاصا فهو اما واجب او ممتنع وحينئذ نقول هذه القضية ان اخذت (موجبة سالبة الموضوع فلا نم صدقها) لان القضية الموجبة اذا كان موضوعها سالبا ومحمولها محصلا او معدولا لم يصدق كلية لاندراج الممتنعات في موضوعها فان جعلت بعد اندراج الممتنعات خارجية لزم ثبوت الممتنعات في الخارج وان جعلت حقيقية كانت كاذبة لما عرفته في مباحث نقيضي المتساويين فان قلت قد ذهب الشارح الى ان تلك الموجبة الكلية تصدق خارجية لان المحمول المحصل او المعدول يخصص الموضوع بالموجودات

الخارجية و يعلم منها انها تصدق حقيقية ايضا اذا خصصه المحمول بما يمكن وجوده قلت فح لايتحد الوسط فى القياس كما تعرفه وان اخذت موجبة معدولة الموضوع كانت صادقة (لكن الانتاج لم فان القضية اللازمة) من تلك القاعدة (سالبة الطرفين) كما تحققته (فلايتحد الوسط) لان محمول الصغرى سالب وموضوع الكبرى معدول وكذا لايتحد الوسط الا اذا خصص موضوع الكبرى بالموجودات او بالممكنات على ماذكرته فان محمول الصغرى ليس مختصا بشئ منهما بل يتناول الممتنعات ايضا فكانه قيل كل ماليس بممكن عام ليس بممكن خاص وكل موجود او ممكن ليس بممكن خاص فهو اما واجب او ممتنع و بما قررناه يتضح الجواب عن الوجه الاول من وجهى الملازمة واما تطبيقه على الوجه الثانى فبان يقال اذا اخذت تلك القضية موجبة سالبة الموضوع كانت كاذبة فلايثبت انحصار ماليس بممكن خاص فى الواجب و الممتنع حتى يكون اخص من الممكن العام واذا اخذت معدولة الموضوع كانت صادقة الا ان اللا ممكن الخاص بمعنى العدول نقيضه ماليس بلا ممكن خاص وهو اعم من الممكن الخاص فالازم على تقدير صحة القاعدة هو قولنا كل ماليس بممكن عام فهو ليس بلاممكن خاص لا قولنا كل ماليس بممكن عام فهو ممكن خاص فلا اشكال وكذا الحال اذا قيد الموضوع السالب بالموجود او الممكن كان نقضه ماليس موجودا او ممكنا هو ليس بممكن خاص وهو اعم من الممكن الخاص اذ يجوز ان يكون انتفاء ذلك المجموع المنفى بانتفاء الوجود او الامكان دون سلب الممكن الخاص ثم الشبهة المذكورة ليست مخصوصة بالصور التى اوردها بل هى جارية فى كل امر شامل مع مايندرج فيه من الامور التى هى اخص منه فيقال مثلا لو صدق قولنا كل ماليس بممكن عام فهو ليس بانسان ومعنا قضيتان صادقتان فى نفس الامر هما كل ماليس بانسان فهو اما واجب او ممكن خاص او ممتنع وكل واحد منها ممكن عام لزم ان يصدق قولنا كل ماليس بممكن عام فهو ممكن عام وايضا اللا انسان اخص من الممكن العام لان اللا انسان منحصر فى تلك الثلثة والممكن العام يتناول معها الانسان الذى لا يتناولها اللا انسان وقد يجاب عن الشبهة بان الممكن العام شامل للنقيضين معا فما ليس بممكن عام يكون خارجا عن النقيضين فاذا حمل عليه سلب الممكن الخاص كان محمولا على ماهو خارج عنهما ولاشك ان المنحصر فى الواجب والممتنع ماليس خارجا عنهما فالمحمول فى الصغرى سلب الممكن الخاص من حيث انه صادق على امور خارجة عن النقيضين والموضوع فى الكبرى سلبه ايضا لكن من حيث انه صادق على امور غير خارجة عنهما فلا اتحاد فى الوسط حقيقة ومنهم من اجاب عنها بان ماليس بممكن خاص يتناول ضرورى الطرفين وليس هذا مندرجا فى الواجب والممتنع ولا فى الممكن العام اذ لايتحقق بدون السلب الضرورة ثم قال فان قلت ماطرفاه ضروريان يكون ممتنعا قطعا وكل ممتنع ممكن

بالامكان العام قلت لانم ان كل ممتنع ممكن بالامكان العام بل الممتنع الذى يكون ضرورى العدم فقط ونحن نقول هذا القسم اعنى الضرورى الطرفين وان كان محتملا بحسب بادئ الرأى لكنه فى التحقيق مما لا يعده العقل قسما رابعا للاقسام الثلثة المشهورة وذلك لان ما يقتضى رفع الوجود بذاته لا يقتضى الوجود بذاته لان اقتضاء احدهما يتضمن المنع عن الاخر والمنع عن الاخر يستلزم عدم اقتضائه فلو كان مقتضيا لهما لم يكن مقتضيا لهما هف وايضا فان كان موجودا فقط او معدوما فقط لزم تخلف مقتضى الذات بذاته عنها وان كان موجودا اومعدوما معا لزم اجتماع النقيضين فظهر ان انحصار المفهوم فى الاقسام الثلثة صحيح قطعا وتخيل القسم الرابع يضمحل بادنى التفات من بداهة العقل ولا يخرجه ذلك عن كونه حصرا عقليا نجزم فيه بالانحصار نظرا الى مجرد مفهومه وان فرض انه محتاج الى امر خارج من نفسه او استدلال كان مع ذلك حصرا مقطوعا به بلا ريبة ويتم المقصود ولا يتوقف على كونه بديهيا صرفا وظهر ايضا ان الممكن العام شامل للمفهومات كلها (وعلى القاعدتين سؤالان آخران) قدمر السؤال الناشى من الامور الشاملة على قاعدة تساوى نقيضى المتساويين وعلى قاعدة كون نقيض الاعم اخص فتارة باعتبار جزء هذه القاعدة اعنى قولنا كل ما هو نقيض الاعم فهو نقيض الاخص وتارة باعتبار تمامها وقد بقى على القاعدتين سؤالان آخران احدهما متعلق بمجموعهما من حيث هو مجموع والثانى متعلق بكل واحد منهما (فان قلت) يريد ان القضية اللازمة من تحقق القاعدتين (ليست) بعينها (معتبرة) اى ليست من القضايا المتعارفة المعتبرة فلا يكون عكس نقيض لانه من القضايا المعتبرة المتعارفة ومبنى هذه المقالة على ان المفرد الذى اعتبر صدقه يؤخذ نقيضه على وجهين احدهما رفع صدقه بلا قيد زائد وهو المعتبر فى عكس النقيض والثانى رفعه مقيدا بنقيض جهة صدقه وهو المعتبر فى باب النسب واجاب بان تلك القضية اللازمة مستلزمة لقضية اخرى معتبرة فى ذلك العكس لا يقال تلك القضية لها مدخل فى الالتزام فلا يكون العكس المذكور لازما لاصله وحده لانا نقول هى واسطة فى بيان الاستلزام لاجزء من الملزوم كسائر الوسائط فما ليس بينا من الملازمات واما الاعتراض بان الصغرى الممكنة لا تنتج فى الشكل الاول فمدفوع بان موضوع الكبرى اذا اخذ بالامكان ايضا كان الاندراج مكشوفا والانتاج محققا وفى قوله (ونقيضاهما اللاضاحك دائما واللاماشى بالضرورة) اشارة الى انه اراد بالقوة فى قوله (والاعم منه الماشى بالقوة) الامكان لا ما يقابل الفعل (ورعاية شرائط التناقض) فى نقائض اطراف النسب واجبة دون نقايض اطراف القضايا فى عكس النقيض كما نبهناك عليه والاول ظاهر واما الثانى فاحترز عن خروج القضية عن الاعتبار والتعارف (وقدمر ان الامور الشاملة) متناولة للنقيضين معا (فلا يكون)

نقيض اما هو مندرج فيها (اعم منها) بل اخص مطلقا فلذلك قال (نقيض الاخص قد يكون اعم من عين العام) من وجه ثم المباينة الجزئية بين نقيضي امرين يكون بينهما عموم من وجه قد يكون في ضمن (المباينة الكلية كما بين نقيض العام وعين الخاص) على ما ذكره وقد يكون في ضمن العموم من وجه كما بين اللاحيوان واللا ابيض فان النسبة بينهما هي المباينة الجزئية مجردة عن خصوصية كل واحد من القسمين المندرجين تحتها وكذا الحال بين (نقيضي المتباينين) فانهما يفترقان في العينين فان لم يتلاقيا اصلا كالانسان والناطق (كان بينهما مباينة كلية) وان تلاقيا كالحيوان والانسان كان بينهما عموم وخصوص من وجه فالنسبة بينهما (المباينة الجزئية) المجردة عن الخصوصين وما توهمه الشارح من الاستدراك مدفوع بان المباينة الجزئية ان ثبتت بين شيئين في ضمن المباينة الكلية وحدها او في ضمن العموم من وجه وحده لم تكن هي النسبة بينهما بل احداهما فلابد من تجريدها عن خصوصية كل واحد من فرديها حتى تعد نسبة بينهما وكان المص لم يبين النسبة بين نقيضي امرين بينهما عموم من وجه لانها تعرف مما ذكره في نقيضي المتباينين * واعلم ان النسبة بين احد المتساويين ونقيض الآخر وبين نقيض الاعم وعين الاخص مطلقا هي المباينة الكلية وبين عين الاعم ونقيض الاخص كالحيوان واللا انسان هي العموم من وجه واحد المتباينين اخص من نقيض الآخر مطلقا والاعم من وجه ينفك عن نقيض صاحبه حيث جامعه فما ان يكون اعم منه مطلقا كالحيوان مع نقيض اللانسان او من وجه كالحيوان مع نقيض الابيض وكل ذلك ظاهر بادنى تأمل (من المعلوم ان الحيوان مثلا) مراده ان مفهوم الحيوان وهو الجوهر القابل للابعاد الثلثة النامي الحساس المتحرك بالارادة معنى في نفسه ومفهوم الكلي وهو مالا يمنع نفس تصوره من فرض الشركة فيه من غير اشارة الى شئ مخصوص معنى آخر بالضرورة وليس جزأ من المعنى الاول لامكان تعقله بالكنه مع الذهول عن الثاني ولان ماله من حيث هو هو والامتنع اتصافه بكونه جزئيا حقيقيا وكذا مفهوم الجزئي معنى خارج عن مفهوم الحيوان وغير لازم له من حث هو ذاته (والا لم يوجد منه الاشخص واحد) ثم ان معنى الحيوان لا يتصف في الخارج (بانه كلي) مشترك حتى يكون ذاتا (واحدة) بالحقيقة في الخارج (موجودة) في (كثيرين) لما سيأتي من انه يلزم حينئذ اتصاف الامر الواحد الحقيقي باوصاف متضادة ولا يتصف ايضا في الذهن بالكلية المفسرة بالشركة لان المرتسم في نفس شخصية يمتنع ان يكون هو بعينه مشتركا بين امور عدة نعم الطبيعة (الحيوانية) اذا حصلت في الذهن عرض لها هناك (نسبة واحدة) متشابهة الى امور كثيرة بها يحملها العقل (على واحد واحد منها) كما مر (فهذا العارض هو الكلية) العارضة لطبايع الاشياء في الاذهان والظاهر ان قوله (وقد استدل) مبني للمفعول وان قرئ مبنيا

للفاعل ففيه ضمير المص فاذا كان كونه كليا اعنى كليته مغايرة لكان مفهوم الكلى وهو الكلى المنطقى كذلك وهذه الاعتبارات الثلثة اعنى الطبيعى والمنطقى والعقلى (جارية فى الكلى) واقسامه الخمسة والحاصل من ضرب الثلثة فى الستة ثمانية عشر (وماجرت عليه) كلة المتأخرين يستلزم بظاهره محذورين احدهما (ان تكون الاشخاص) الحيوانية (كليات واجناسا طبيعية) وان يكون النوع من الحيوان كالانسان مثلا (جنسا طبيعيا) وذلك لان الشخص حيوان مقيد بالشخصات (والنوع) حيوان مقيد بالنوعات ومايثبت للشئ من حيث هوهو كان ثابتا له مطلقا سواء كان مقيدا اومطلقا والثانى ان لايكون امتياز (بين) مفهومات (الطبيعيات) اصلا لان مفهوم الكلى معنى قولنا طبيعة من الطبايع فوجب ان يفسر الكلى الطبيعى مثلا (بالطبيعة من حيث انها معروضة للكلية) اوصالحة لعروضها لها لابالطبيعة من حيث هى هى (كما نص عليه الشيخ فى الشفاء) وانما قال (يصلح لان يجعل للمعقول منه النسبة التى للجنسيه) ولم يقل النسبة التى هى الجنسية بناء على انه قد تعرض فى البيان بمادة مخصوصة ولا اختصاص للجنسية بها ولم يرد بقوله (فيكون طبيعة الحيوان الموجودة فى الاعيان تفارق بهذا العارض طبيعة الانسان وطبيعة زيد) ان هذه الطبايع موجودات متعددة فى الخارج بل اراد انها موجودة فيه ذاتا واحدة والفرق بينهما انما هو بحسب العقل فان الشئ الواحد الخارجى يحصل منه صور متعددة تعرض لبعضها الجنسية ولبعضها النوعية ولبعضها الشخصية كما سيرد عليك تفاصيله (فهذا العارض معتبر فى العقلى) اى هو جزءله داخل فيه (والطبيعى) اى هو قيده خارج عنه فان قلت كما ان الحيوان اذا اعتبر من حيث انه تعرض له الكلية كان معنى مغايرا لطبيعة الحيوان من حيث هى ولمفهوم الكلى وللمجموع المركب منهما كذلك مفهوم الكلى اذا اعتبر من حيث انه عارض لطبيعة الحيوان كان معنى مغايرا لتلك الاربع فالتحقق يقتضى ان يكون هناك امور خمسة قلت اعتبار المعروض من حيث انه مقيد بعارضه له فائدة لانه بهذا الاعتبار سمى كليا طبيعيا ولافائدة فى اعتبار تقيد العارض بمعروضه على انه مخالف للتأليف الطبيعى مع كونه مندرجا بالقوة فى تقييد المعروض بعارضه وانما ذكر الحيوان من حيث هوهو وان لم يكن شيئا من تلك الكليات لانه الاصل الموصوف بالكلية (وهو الذى يعطى ماتحته اسمه وحده) فيقال لزيد مثلا انه حيوان وانه جسم نام حساس متحرك بالارادة وكذا الحال فى الانسان (ومايقال من ان الجنس الطبيعى) يعطى ماتحته اسمه وحده (فهو ليس من حيث انه جنس طبيعى) والالصدق على زيد انه حيوان معروض للجنسية للكلية اوصالح لذلك المعروض (من حيث هو اعنى مجردة الطبيعة الموضوعة للجنسية) قال الشيخ اذا عنى بالجنس الطبيعى مجرد تلك الطبيعة كان ذلك القول

مجرى على ظاهره ولكنه يلزم منه ان لايكون الحيوان جنسا طبيعيا الا انه حيوان فقط ثم انظر انه هل يستقيم هذا فكانه اشار بذلك الى انه يستلزم ذينك المحذورين (واما المنطق) اى مفهوم الكلى (فهو يعطى انواعه) التى هى الكليات الخمس (اسمه وحده) فيقال الجنس كلى وغير مانع من فرض الشركة فيه وكذا غيره من الخمسة (ولا يعطيهما انواع موضوعه) فان قيل يحمل اسم الكلى المنطقى وحده على انواع موضوعه ايضا كالانسان والفرس وغيرهما قلنا المراد بالحمل ههنا الحمل المتعارف وهو الحمل على جزئيات الموضوع ومن البين انه يصح ان يقال كل جنس كلى ولا يصح ان يقال كل انسان كلى وفى الشفاء ان الجنس المنطقى تحته شيئان احدهما انواعه فهو يعطيها اسمه وحده اذ يقال لكل واحد من الجنس العالى والسافل والمتوسط انه جنس ويحمل عليه حده والاخر انواع موضوعاته فهو لا يعطيها شيئا منهما فان الانسان الذى هو نوع من الحيوان لا يحمل عليه مع الحيوانية فما عرض للحيوان من الجنسية لا اسما ولا حدا فان صار شئ من الانواع جنسا فليس ذلك له من جهة طبيعة جنسه الذى فوقه بل من جهة الامور التى تحته ومن هذا الكلام تبين ان حمل الكلى على الانسان ليس من حيث انه مندرج تحت الحيوان الذى تعرض له الكلية بل من حيث انه مقيس الى ماتحته من الافراد والكلى المنطقى اذا قيس الى انواعه الخمسة عرض له الكلية والجنسية فيكون بهذا الاعتبار كليا طبيعيا (وجنسا طبيعيا) وفى رسالة تحقيق الكليات ان اطلاق لفظ الكلى على المفهومات الثلثة بالاشتراك اللفظى والكلى من بينها هو الكلى الطبيعى واما المنطق فهو بالنسبة الى موضوعات الطبيعى ليس بكلى بل بالقياس الى موضوعاته واما الكلى العقلى فهو ليس بكلى اصلا لانه لافرد له يعنى لو كان له فرد يصدق عليه اسمه وحده يلزم ان يكون عاما وخاصا معا وهو محال وفيه منع سيجئ فى حصر القضايا قال ومن ههنا تمسك علماء هذا الفن فقسموا الجزئى الى جزئى بالشخص وجزئى بالعموم وعدوا مثل قولنا الانسان نوع والحيوان جنس من القضايا المخصوصة وستقف على بطلان هذا العد فى ذلك الحصر (ثم ان البحث عن وجود هذه الكليات) قد تبين لك ان ههنا امورا اربعة فالبحث عن وجودها الخارجى خارج عن هذه الصناعة لان صاحبها انما يبحث عن احوال المعقولات الثانية من حيث انها نافعة فى الايصال الى المجهولات والوجود الخارجى ليس من احوالها لان المعقولات الثانية يستحيل وجودها فى الخارج ولو فرض انه من احوالها لم يكن من الاحوال النافعة فى الايصال (الا ان المتأخرين يتعرضون لبيان وجود الكلى الطبيعى منها على ما اصطلحوا عليه) اعنى الطبيعة من حيث هى هى ويزعمون ان اتضاح بعض مسائل المنطق فى نظر التعليم موقوف على وجود الطبيعى فى الخارج وذلك لان المنطقى يتصور طبايع الاشياء ويأخذ عوارضها العقلية

(ويبحث)

و يبحث عن احوالها على وجه يسرى الى تلك الطبايع و ينطبق عليها ولاشك ان ذلك انما يتضح حق الانتضاح اذا عرف ان لطبايع الاشياء وجودا فى الخارج وايضا امثلة تلك العوارض المطابقة ليست الا لطبايع الاشياء فاذا قلنا مثلا الجنس مقول على كثيرين مختلفين بالطبايع فى جواب ماهو كالحيوان المقول على الانسان والفرس وهذا انما يتضح اذا عرف ان فى الخارج حقايق مختلفة يقال بعضها على بعض فالتمثلات يتوقف ايضاحها على وجود الطبايع فلذلك قال فى نظر التعليم اى بحسب التمثيل (مع كون التشبيه كما فيان) فى بيان وجود الكلى الطبيعى دون الاخرين اذ فيهما مؤنة شاقة ولا يتوقف الايضاح عليها (والا لكان ذلك القيد داخلا فيها وخارجا عنها) فاذا اخذنا الحيوان جزأ وجميع القيود التى لاتتناهى جزأ آخر مقابلا للجزء الاول فلو كان مع الحيوان المأخوذ على هذا الوجه قيد لكان ذلك القيد داخلا فى تلك القيود الغير المتناهية لانا اذا اخذنا جميعها فلايخرج عنها شئ من آحاد القيود والا لم يكن جميعا وكان مع ذلك خارجا عنها لانه معتبر مع الحيوان الواقع فى مقابلتها فيكون الكلى اى المتصف فى الخارج بالكلية (موجودا) فيه لان الطبيعة الحيوانية الموجودة فى الخارج متصفة فيه بالكلية اعنى كونها بحيث اذا حصلت فى العقل لم يمنع نفس تصورها من فرض وقوع الشركة فيها وعلى هذا كان الاولى اسقاط لفظ الطبيعى وكلام المصنف لايخلو عن مستدرك هو اما قوله ونفس تصوره لايمنع من وقوع الشركة فيه او تقييد الكلى بالطبيعى وقد بينا لك فيما سبق ان الكلية بمعنى الاشتراك الحقيقى لاتعرض للاشياء لافى الخارج ولافى الذهن ايضا فقول الشارح فهى لاتعرض الطبيعة الافى العقل منظور فيه نعم تعرض لها فى الذهن الكلية بمعنى الشركة المفسرة بالمطابقة المذكورة فى بيان مفهوم الكلى او بمعنى النسبة المخصوصة الصحيحة للحمل على امور كثيرة كما ذكره فى مبادى هذا البحث واما الكلية بمعنى الشركة الحقيقية فهى ممتنع العروض للشئ فى الخارج والذهن معا فان قلت معنى الكلية على ماتبين فى تقسيم المفهوم الى الجزئى والكلى هو عدم منع تصوره عن فرض الشركة وظاهر ان هذا المعنى انما يعرض للشئ فى الذهن كما ان منع نفس تصوره عن ذلك الفرض انما يعرض له هناك فكيف حكمت بان الكلى المتصف فى الخارج بهذا المعنى موجود فيه قلت الكلية العارضة فى الخارج ليست بهذا المعنى بل بمعنى كون الشئ بحيث اذا حصل فى العقل عرض له هذا المعنى فلاتغفل (وحينئذ لو قلنا) اى اذا اريد بالكلية الاشتراك وقيل الكلى موجود فى الخارج لم يرد به ان الموجود الخارجى موصوف فى الخارج بالاشتراك حقيقة بل كان معناه ان شيئا موجودا فى الخارج لو حصل فى العقل عرض له الكلية حقيقة اى الاشتراك وقد عرفت مافيه على انهم لايحاشون من القول بعروض الشركة اى الحقيقة فى الخارج هذا صحيح لكن كلام صاحب الكشف فى هذا المقام لايدل على

ذلك فانه قال هكذا والذى يدل على وجود الكلى فى ضمن الجزئيات فى الخارج ان الحيوان مثلا لاشك فى وجوده فى الخارج لكونه جزأ من هذا الحيوان الخارجى وساق الدليل الى ان قال فاذن الحيوان بلا شرط شئ موجود فى الخارج وهو بحيث لايمنع نفس تصوره من الشركة فقد وجد فى الخارج مالايكون نفس تصوره مانعا من الشركة فقد وجد الكلى فى الخارج وهذا بعينه ماذكر فى الشرح لتوجيه عبارة الكتاب بل منعه فى مباحث الجنس منافاة التشخص لعروض الشركة كما منعها المصنف يدل على جواز اتصاف الموجود الخارجى بالاشتراك الحقيقى كما ستكشف لك الحال هناك (فهو م) وذلك لانه انما يكون جزأ له فى الخارج ان لو كان موجودا فيه كما هو المدعى بل نقول (هو اول المسئلة) المتنازع فيها لان كونه جزأ له فى الخارج فى قوة كونه موجودا فيه فان قيل النقض بالصفات القديمة مدفوع بان هذا الحيوان عين هوية المشار اليه بخلاف هذا الاعمى فانه امر عارض لتلك الهوية اجيب بان ذلك الفرق باطل بل كلاهما صادقان عليه ولو سلم اقتصرنا على المنع وتحقيق ماذكره فى المنع لزوم التسلسل انه اذا قيل الحيوان الذى هو جزء هذا الحيوان المقيد اما الحيوان المقيد او الحيوان من حيث هو فاما ان يراد به ان ذلك القيد داخل فى الجزء او خارج عنه او اعم من ذلك فعلى الاول كان الحصر ممنوعا اذ يجوز ان يكون الحيوان الجزء الحيوان مع قيد خارج عنه فلايكون الجزء الحيوان من حيث هو وعلى الثانى والثالث يختار ان الجزء هو الحيوان مع قيد خارج عنه وهو بعينه ذلك القيد المعتبر فى هذا الحيوان المقيد فلايكون هناك الاقيد واحد منضم الى الحيوان فتكرير الترديد فيه بلافائدة واعترض على قوله (يلزم ان يكون كل واحد من الجزئيات عين الاخر فى الخارج) بان الطبيعة الحيوانية مثلا من حيث هى هى قابلة للاتصاف بالوحدة والكثرة فلو وجدت فى الخارج متصفة بالوحدة وكانت عين الافراد لزم ذلك المحال واما اذا وجدت فيه متكثرة بتكثر الفاعل القابل لهما لكونها قابلة للتكثر فلا يكون حينئذ كل واحد من ذلك المتكثر عين كل واحد من الجزئيات واجيب بان تكثرها من غير ان ينضم اليها شئ اصلا غير معقول قطعا واذا اشتمل كل واحد من تلك الامور المتكثرة على امر زائد لم تكن الطبيعة عين الجزئيات بل جزئها والمفروض خلافه وامتناع حمل جزء المغاير فى الوجود الخارجى على كله ظاهر فان الموجودات الخارجية المتغايرة اذا اجتمعت لم يكن ان يقال ان هذا المجموع هو احدها ولا بالعكس وان فرض بينها اى ارتباط امكن بل لابد فى صحة الحمل من الاتحاد فى الوجود الخارجى مع التغاير فى المفهوم والوجود الذهنى ومنهم من منع ذلك منعا جدليا واكتفى فى صحته بالاتحاد فى الذات التى تركبت من اجتماع الاجزاء المتغايرة الوجود فى الخارج وكون الطبيعة الانسانية مثلا خارجة عن افرادها بين الاستحالة لاستلزامه جاز ان يعقل كنه تلك الافراد مع الغفلة عن

الطبيعة بالكلية (والالزم وجود الامر الواحد بالشخص فى امكنة مختلفة) هذا مبنى على ان كل موجود خارجى فهو معتبر فى حد ذاته متميز عن غيره بحيث اذا لاحظ العقل خصوصية الممتازة لم يمكن له ان يفرض اشتراكها فلو وجدت الطبيعة فى الخارج لكانت كذلك مع انها مشتركة بين افرادها متمكنة فى اماكن مختلفة ومتصفة بصفات متضادة فيلزم الخلف المذكور (وقيام الشئ الواحد بكل واحد من محلين مختلفين) وانه محال سواء كان ذلك الحال عرضا اولا واذا قام الوجود الواحد بالمجموع من حيث هو لزم شيئان أحدهما وجود الكل بدون وجود اجزائه وهو محال والثانى ان لا تكون الطبيعة موجودة فى الخارج وهو خلاف المقدر * واعلم ان كل ما وجد فى الخارج فله كما ذكرنا خصوصية متميزة متعينة اذا تصورت منعت عن فرض الشركة فيه بالحمل على كثيرين فلا وجود فى الخارج الا للاشخاص فليس فى الخارج موجود مشترك بين كثيرين ولا موجود اذا تصور هو فى نفسه لم يمنع تصوره من الشركة فيه او عرض له هناك الكلية بمعنى المطابقة والنسبة الصحيحة للحمل على امور متعددة نعم ان فى الخارج موجودا اذا تصور وصدق منه مشخصاته عرض له هناك الكلية لا بمعنى الاشتراك حقيقة بل بمعنى آخر فليس لنا موجود خارجى متصف بشئ من معانى الكلية لا فى الخارج ولا فى الذهن فتدبر وكن من امرك على بصيرة (وكانا اشرنا الى تفصيل ذلك فى رسالة تحقيق الكليات) فانه قال فيها تحصل فى العقل اولا صورة شخصية مطابقة لهوية الشخص لا تنطبق على هوية اخرى ثم تحصل صورة اخرى منطبقة على هوية الشخص وعلى ابناء نوعها وهو الصورة النوعية ثم اخرى تنطبق عليها وعلى ابناء جنسها وهى الصورة الجنسية القريبة وهكذا الى الجنس العالى ثم اذا رجع العقل من الجنس العالى وفتش الصورة المتوسطة وجدها مشتملة على صورة الجنس العالى وصورة فصلية وكذا مفصل الصورة الجنسية القريبة الى الجنسية المتوسطة وصورة اخرى فصلية ونفصل الصورة النوعية الى الصورة الجنسية القريبة وصورة فصلية ونفصل الصورة الشخصية الى الصورة النوعية والصورة الشخصية التى بها امتازت تلك الهوية عنده عن سائر الهويات ومثل ذلك بانا اذا رأينا زيدا حصل لنا برؤيته وحده صورة لا تنطبق الا عليه واذا رأينا معه عمرا وبكرا وخالدا حصل صورة الانسان واذا رأينا معهم بعض افراد الفرس حصل صورة الحيوان واذا رأينا مع ذلك بعض افراد النبات حصل صورة الجسم النامى وهكذا الى الجوهر واذا رجعت تحلل الصور افادك صورا فصلية فان قيل لا شك فى ان هذه الصور المختلفة الماهية فلو كانت مطابقة للشخص الخارجى لزم مطابقة امور مختلفة لامر واحد بسيط وهو محال اجيب بان هذا الاشكال انما نشأ من قياسك الصورة الذهنية على الصورة المنقوشة على الجدار والمتخيلة فى المرآة وهو بط بلا شبهة فان قلت كما تحصل

من الشخص صورة ذاتية كذلك تحصل صورة عرضية فكيف يفرق بينهما قلت من حيث ان العرضيات مأخوذة من الاعراض المكتنفة بالذات وان الذاتيات مأخوذة من الذات وحدها انتهى كلامه ومما يتعلق بهذا المقام و يفيدك بصيرة فى هذه المباحث ان نقول لاشك ان مفهوم الجوهر والجسم والحيوان والانسان والماشى والضاحك والكاتب يحمل على زيد مثلا وان نسبة هذه المفهومات اليه ليست على السوية بل بعضها غير خارج عن ذاته كالاربعة الاول و بعضها خارج كالثلثة الاخيرة فاذا تعقلنا المفهومات الاول حصل فى ذهننا صور مختلفة فاما ان يكون فى زيد لكل صورة منها امر واحد يطابقه اولا يطابقه وعلى الاول اما ان تكون جميع تلك الامور موجودا بوجود واحد او بوجودات متعددة فهنا احتمالات ثلثة الاول ان يكون تلك الصور كلها مطابقة لامر واحد وهو مذهب المحققين ولا اشكال عليه الا امر من ان الصور المختلفة الماهية كيف تطابق شيئا واحدا بسيطا لاتركيب فيه اصلا لانى ان يكون لكل صورة منها امر تطابقه و يكون الكل موجود ابوجود واحد وهو مذهب جماعة و يلزمه وجود الكل بدون وجود الجزء كما سلف الثالث ان يكون كل واحد من تلك الصور موجودا بوجود على حدة وهو مذهب طائفة اخرى ولا اشكال عليه الا امر من امتناع الحمل هذا هو ضبط الكلام بما لامزيد عليه فى تصوير المرام والتكلان على التوفيق والسؤال بان وجود الكلى العقلى ايضا فرع وجود الاضافة فانه منقول عن الكاتبى والحمل على الاختلاف فى الوجود الذهنى مذكور فى شرح القسطاس واما الدلائل الاخر فقيل ان يقال لو وجد الكلى العقلى فى ضمن فرد خارجى لوجب ان يكون شئ واحد عاما وخاصا كما مر (تقسيم للكلى الطبيعى) وذلك لانه تقسيم متفرع على الوجود الخارجى والذى يثبت وجوده فى الخارج هو الطبيعى دون الآخرين ولا فائدة حكمية تتعلق بالطبيعى اذا كان معدوما فى الخارج كالعنقاء لان الحكمة انما تبحث عن احوال اعيان الموجودات واذا كان موجودا فيه ولاشك فى كونه موجودا فى العقل ايضا فهذا الوجود العلمى اما ان يكون سببا بوجه ما لوجود العينى او يكون الامر بالعكس فهذه اعتبارات ثلثة وفسر الكلى قبل الكثرة بالصورة المعقولة فى المبدأ الفياض وسمى علما فعليا قال الشيخ لما كان نسبة جميع الامور الموجودة الى الله سبحانه وتعالى والى الملائكة نسبة المصنوعات التى عندنا الى النفس الصانعة كان علم الله والملائكة بها موجودا قبل الكثرة وفسر الكلى مع الكثرة بالطبيعة الموجودة فى ضمن الجزئيات ولم يرد به ما يتبادر من عبارته وهو انها جزء لها فى الخارج بل اراد انها جزء لها فى العقل متحد الوجود معها فى الخارج ولهذا امكن حملها عليها كما عرفته وفسر ما بعد الكثرة بالصور المنتزعة وهو وسمى علما انفعاليا (فاما ان يكون تمام ماهية الشئ المنسوب اليه لفظة الماهية ما خوذة من ماهى فالمراد بها ما يقع جوابا

عن ذلك السؤال سواء كان موجودا فى الاعيان اولا وحقيقة الشئ ماهية الشئ هو هو وقد يخص بالموجودات العينية وانما وجب ان يكون القسم الاول مقولا فى جواب ماهو لانه سؤال عن تمام الماهية ثم القسم الاول من المقول فى ذلك الجواب هو الماهية المختصة والثانى هو الماهية المشتركة بين مختلفات الحقايق والثالث هو الماهية المشتركة بين متفقات الحقيقة وانما زيد لفظ الدال فى هذه الاقسام بناء على انهم فى هذا المقام يقسمون اللفظ الكلى حتى قال الشيخ فى الشفاء فصل فى قسمة اللفظ المفرد الكلى الى اقسامه الخمسة ومن المعلوم عندك انه ح يجب اعتبار الدلالة فيما يندرج فى تلك القسمة والفصل القريب يتركب مع الفصل البعيد مطلقا ومع القريب ان جوزتعدده والبعيد مع البعيد اذا تقاربا فى الرتبة والجنس البعيد يمكن تركيبه مع الفصل القريب الذى هو فى مرتبته اودونها لامع مافوقها والجنس القريب لايمكن تركيبه مع الفصل البعيد لدخوله فيه واذا ركب مع القريب والحد التام المذكور فى الاقسام وعدم التمانع بين الاقسام ان لاتكون متباينة وتداخلها تصادقها مع تباينها وتقسيم الكلى بالقياس الى شئ واحد يستلزم التداخل لان مايكون جزأ لماهية ذلك الشئ يستحيل ان يكون تمامها مع انه اخذ الجنس تارة نفس الماهية واخرى جزءها واذا كان الشئ المنسوب اليه مباينا للكلى لم يكن الكلى بالنسبة اليه شيئا من تلك الاقسام الثلثة فلايكون قسمته اليها حاصرة وكل واحد من الجزء والخارج اذا قيس الى حصته كان تمام ماهيتها بل كل واحد منها ماهية من الماهيات اى مفهوم من الماهيات فينحصر الكلى حينئذ فى قسم واحد هو تمام الماهية واقسام الكلى على ماذكره المص من التقسيم ستة لانه قسم تمام الماهية الى ثلثة الجنس والنوع والحد وقسم جزءها الى الجنس والفصل وقسم الخارج عنها الى الخاصة والعرض العام لكن الجنس لما كان مكررا كان قسما واحدا فبقى الاقسام ستة * واعلم ان مورد القسمة هو الكلى المفرد كما صرحت به العبارة المنقولة آنفا من الشفاء فلا يندرج فيه الحد التام لانه مركب قطعا وحينئذ يجب ان يجعل الاقسام المذكورة فى القسم الاول اقساما للمقول فى جواب ماهو لاقساماله وذلك بان يقرر الكلام هكذا والاول هو المقول فى جواب ماهو والمقول فى جواب ماهو بحسب الخصوصية المحضة الخ ولما كان بين المقول وذلك المقسم عموم من وجه لم يلزم ان تكون اقسامه اقساماله فاندفع السؤال الاول والخامس لايقال اعتبار الافراد ينافى تمثيلهم للجنس المتوسط بالجسم النامى لانا نقول هو من قبيل المساهلة فى الامثلة ثم ان تقسيم الكلى المفرد ليس بالقياس الى اى شئ كان بل الى مايحمل هو عليه من جزئياته كما هو الظاهر فاضمحل السؤال الثالث بالمرة وليس ايضا تقسيمه بالقياس الى جزئى واحد حقيقى معين اومطلق ولاالى جزئيات متفقة الحقيقة حتى يلزم ان لايعتبر

(الجنس والفصل والخاصة والعرض العام الا بالقياس الى الماهية النوعية فلاتدخل

فى القسم الاجناس والفصول العالية والمتوسطة وخواصها واعراضها) مقيسة الى الماهيات التى هى اجناس متوسطة اوسافلة ولابالقياس الى مجموع جزئيات متعددة كيف كانت لانه يبطل الحصر اذههنا اقسام اربعة اخرى هى ان يجتمع فى الكلى تلك الاقسام الثلثة ثناء اوثلاثا ولا الى مجموع جزئيات مختلفة الحقايق لانه يلزم مع ماذكر من عدم الانحصار ان لايندرج الحقيقة النوعية فى تمام الماهية بل تقسيمه بالنسبة الى جزئى واحد ايضا فى سواء كان حقيقيا اولا وليس ذلك الجزئى معتبرا من حيث انه معين حتى يرد ان الاقسام حينئذ متباينة وقد اعتبر تصادقها حيث ذكر الجنس فى تمام الماهية وجزئها معا بل هو معتبر على اطلاقه وعلى هذا يتجه السؤال بعدم التمانع لجواز ان يكون الكلى تمام ماهية جزئى وجزء ماهية جزئى آخر وخارجا عن ماهية جزئى ثالث فيجاب بان القسمة اما حقيقية بان ينضم الى مفهوم كلى قيود متنافية فيحصل اقسام متباينة واما اعتبارية بان ينضم اليه قيود متغايرة لامتنافية فيحصل اقسام متمايزة (بحسب المفهوم والاعتبار) وان كانت متصادقة وهذا القدر من الامتياز كاف لنا فى معرفة احوالها ومانحن فيه من هذا القبيل الايرى انهم صرحوا باجتماع الخمسة فى مفهوم واحد مقيسا الى امور متعددة كالحساس فانه فصل للحيوان وجنس للسميع والبصير ونوع لخصصه اعنى هذا الحساس وذاك الحساس وخاصة للجسم وعرض عام للضاحك وبهذا الجواب اندفع السؤال الثانى فان قيل اذانسب الحيوان مثلا الى جزئى فباعتبار كونه تمام ماهية المشتركة مغايرلاعتبار كونه تمام ماهيته المختصة فتمام الماهية ينقسم الى قسمين كما ان الجزء والخارج كذلك فاقسام الكلى ستة لاخمسة قلنا الجنس يعتبر تارة من حيث انه تمام الماهية المشتركة بين جزئى وجزئى آخر مخالف له فى الحقيقة و يعتبر اخرى من حيث انه جزء هو تمام المشترك بين ماهية ذلك الجزئى وماهية اخرى يخالفها وهذان الاعتباران مألهما واحد لان معنى كونه تمام الماهية المشتركة بين المختلفين فى الحقيقة هو معنى كونه جزأ هو تمام المشترك بينهما ولافرق الا بان كونه تمام الماهية مذكور صريحا وكونه جزأ مذكورا ضمنا فى احد الاعتبارين والامر بالعكس فى الاعتبار الآخر وهذا هو تحقيق ماذكرناه من ان الجنس لما كان مكررا عد قسما واحدا و بهذا التحقيق يندفع ما يقال من ان تمام الماهية لاينحصر فى النوع واما السؤال الرابع فمدفوع بانا لا نريد بتمام الماهية تمام ماهية ماولا تمام الماهية النوعية بل امرا ثالثا هو تمام ماهية الجزء الذى نسب اليه الكلى كما قررناه ولقائل ان يقول اذانسب الناطق الى الماشى كان خاصة له وليس الماشى جزئيا له ولا ماهية لماهو جزئى من جزئياته اللهم الا ان يقال الجزئى الاضافى ماوقع موضوعا لمايحمل عليه كليا كان اوجزئيا فيحمل الاعم جزئيا للاخص او يقال حصص الماشى جزئيات للناطق وكلاهما بط فوجب فى تقسيم الكلى ان ينسب الى ماهية ما بانه اما

عينها او داخل فيها او خارج عنها ولايراد بها اى ماهية كانت بل مايحمل ذلك الكلى عليها ولايعتبر تعددها مجتمعة ولاتعينها منفردة بل يكون المنسوب اليه ماهية ما من الماهيات التى يحمل هوعليها وما قيل من انه يلزم حينئذ انحصار الكلى فى قسم واحد هوتمام الماهية ان اريد به انه يصدق حينئذ على كل كلى انه تمام الماهية باعتبار فمسلم بل واقع لماسيأتى من الكليات بالنسبة الى حصصها الموجودة فى افرادها انواع حقيقية وان اريد به انه لاتعرض له الجزئية باعتبار آخر اصلا فهو ممنوع وانما يلزم ذلك اذا اكتفى بمطلق الماهية حتى كانه قيل الكلى اما ان يكون تمام ماهية من الماهيات واما ان لايكون كذلك بل يكون اماجزأ اوخارجا فيندرج الكلى فى القسم الاول و يستحيل وجود القسم الثانى و الثالث واما اذا اعتبر ماهية واحدة من الماهيات على سبيل البدل فلاجواز ان يختلف الحال بالقياس الى ماهية اخرى وايضا الكلى يتناول كليات متعددة فيجاز ان يكون بعضها تمام تلك الماهية و البعض الاخر جزأ منها اوخارجا عنها فظهر ان اختلاف الحال جائز بحسب اختلاف كل واحد من اليجنبين اعنى الكلى ومانسب اليه فيصير ماكل التقسيم الى قولنا الكلى اى كلى كان اما ان يعتبر كونه تمام ماهية من الماهيات التى يحمل هوعليها او يعتبر كونه جزأ لماهية من تلك الماهيات او يعتبر كونه خارجا عن ماهية منها واذا تحققت ما تلوناه عليك انكشف لك انه لما اريد بالشئ المنسوب اليه الجزئى اندفع السؤال الثالث والرابع وعلم ايضا ان الحد ليس داخلا فى هذه القسمة لان المحدود ليس من جزئياته على انه قدعلم خروجه عنها بقيد الافراد كما مر ولما جعل الحد من اقسام المقول دون الكلى اندفع السؤال الاول والخامس واما السؤال الثانى فيندفع بانه لم يرد بالجزئى واحد معين فيرد التداخل بل اى جزئى كان من جزئياته الاانه يبقى السؤال بعدم التمانع فاورده على سبيل التزديد بقوله لايقال وقال فى الشق الاخير (عاد السؤال بعدم التمانع واجاب عنه بالتزامه ولذلك قال اولا و يمكن ان يدفع الاسئلة الخمسة (واما السؤال الاخير فجوابه ان المقول) اى السؤال بماهو انما يكون عن نفس الماهية لا عما يوجب تصوره تصورها فالجواب المطابق ان يذكر الماهية نفسها لامايوجب تصورها فاذا قيل مثلا مازيد يجاب بالانسان لان السائل قد تصور ماهية مبهمة فيسأل عن خصوصيتها ولايحسن ان يذكر حده بدله فيقال حيوان ناطق اذفيه تفصيل مستغنى عنه واذا قيل ما الانسان فان لم يعلم السائل خصوصية مفهوم يجاب بمرادفه ان وجد والافبمركب بعينه لكنه من مباحث اللغة وان علمها يجاب بالحد الذى هو يشرح مفهومه او تصويرحقيقته لا بالمرادف وذلك لان الخصوصية المستفادة من معرفة اللغة معلومة له فلا يحصل مطلوبه بمرادف آخر بل بمايزيد فى معرفة تلك الخصوصية الا ان ذكر الحد فى الجواب باعتبار انه نفس ماهية المحدود التى طلب مزيد معرفته بخصوصيتها

لا باعتبار كونه مغايرا لها ومو جبا لتصورها فهو مقول فى الجواب لامن حيث انه حد بل من حيث انه عين المحدود حقيقة و يمكن ان يدفع التنا قض بين كلامى المص اذا لم يجوز التحديد بالمفرد بان يقال المراد بدخول الحد فى ماهية المحدود ان يكون كل واحد من اجزاء الحد داخلا فى ماهيته ولذلك قابل الداخل هناك بالخارج والمركب منهما وحكم بان المعرف الدا خل قد يكون مساو يا للماهية المعرفة فى المفهوم وعلى هذا التأو يل فيكون الحد داخلا لاينا فى كونه تمام ماهية المحدود ولا كونه مساو يا لها فى المفهوم كما توهم وسنكر ر عليك هذا المعنى ومايرد عليه فى باب التعر يفا ت (فيعود المحذور) الذى هو نسبة الشئ الى نفسه لان ماهية الشخص المنسوب اليها عين الماهية المنسو بة وان نسب الماهية الى الجملة المركبة من الماهية والتشخص لم تكن الما هية عين تلك الجملة بل جزأ منها وحينئذ يلزم ان لايكون الانسان من حيث هو د اتيا للشخص الابان تكون الامور العرضية المشخصة ذا تية معتبرة بالقياس اليه فلا يكون الحيوان والانسان والناطق ومايجرى مجراها ذاتيات لشخص شخص فقط بل يشار كها فى الذاتية العوارض الدا خلة فى الاشخا ص من حيث هى اشخاص وذلك بط بالاتفا ق فلايصح اطلاق الذاتى على معنى يؤدى اليه ولاشك ان الماهية من حيث هى مغا يرة بالاعتبار للماهية من حيث انها مقترنة بالتشخص المأ خوذ معها على وجه التقييد دون التركيب وهذا القدر من التغاير كاف لتصحيح النسبة على قانون اللغة الا ان الشيخ لم يلتفت اليه لان المتبادر من انتساب شئ الى آخر تغايرهما بالذات (لايصح تفسير من فسر الدال على الماهية بالذاتى) الاعم قدعرفت ان الدال على الماهية اعنى المقول فى جواب ماهو اقسام ثلثة هى الدال على الماهية المختصة والدال على الماهية المشتركة بين المختلفتات والدال على الماهية المشتركة بين المتفقات والقسم الاول وهو الحد بالقياس الى المحدود خارج عن اقسام الكلى الذى نحن بصد ده فلم يبق الا الاخيران وهما الجنس والنو ع وكل واحد منهما ذاتى اعم اما الجنس فهو ذاتى بالمعنيين واعم مما يقا ل عليه من انواعه واما النو ع فهو ذاتى باحد المعنيين واعم بالنسبة لى مايقال عليه من الاشخا ص فتوهم الظاهر يون من المنطقيين ان الدال على الماهية هو الذا تى الاعم وهؤلاء وان اصا بوا فى العكس حيث شمل تعر يفهم كل دال على الماهية لكنهم اخطأوا فى الطرد حيث دخل فيه ماليس دا لا على الماهية اصلا كفصل الجنس مثل الحساس فانه ذاتى اعم بكل واحد من تفسيرى الذا تى وليس يتصور كونه دا لا على الما هية المختصة كالانسان مثلا لان المقول فى جواب السؤال عن ماهية يكون اما عينها او متحدا معهـا فى الحقيقة كما وقفت عليه ولاعلى الماهية المشتركة والالكان جنسا وكذا فصل النوع كالناطق فانه ذاتى بالمعنيين واعم من الاشخاص وليس دالا على شئ من الماهيتين ولما كان الاختلاف فى ان الدال على الماهية

هل هو الذاتي الاعم اولا متعلقا بالذاتي اشار الى انه ليس متفرعا على الاختلاف في تفسيره بل هو اختلاف آخر مستقل فان قيل فصل الجنس يدل على الماهية المشتركة وفصل النوع يدل على الماهية المختصة وليس يلزم من ذلك كون الاول جنسا والثاني نوعا لان دلالتهما بالالتزام لا بالمطابقة اجيب بان الدلالة الالتزامية لا تكفي في كون اللفظ دالا على الماهية بل لابد من ان تكون دلالته عليها بالمطابقة كما مر لا يقال هذا جواب بالاصطلاح فلعل الخصم لا يساعد عليه لانا نقول يجب علينا ان نراعي ما عليه ارباب الصناعات ثم انا نجدهم يجعلون الحساس وما يجري مجراه من الامور المشتركة بين مختلفات الحقيقة فصولا للاجناس لادوال على الماهيات المشتركة بينها كالحيوان وامثاله وكذا الحال في الناطق ونظائره من اجزاء الماهيات النوعية فانهم يجعلونها فصولا لها لادوال عليها كالانواع الحقيقية وما ذكره من ان الفصل مطلقا لادلالة له على الماهية اصلا لكونه اعم منها بحسب المفهوم قطعا مبني على ما سلف من ان الدلالة مفسرة بكلما ومتى وذلك اشترط في الالتزام اللزوم العقلي اما اذا فسرت بان واذا فلا شبهة في ان للفصل دلالة التزامية على الماهية المشتركة او المختصة (وايضا اذا لو دل الفصل) (على الماهية) بحيث يكون مقولا في جواب السؤال عنها مع انه ليس عينها لوجب ان يستلزم (تصوره تصورها) بخصوصها او كنهها والالم يصح ان يقع جوابا عنها وح يلزم ان يكون التعريف بالفصل وحده كالحساس في تعريف الحيوان والناطق في تعريف الانسان حدا تاما مالانه المقول في الجواب المستلزم لتصوره الكنه دون سائر التعريفات (مع ان القوم صرحوا) بانه ان صح التعريف به وحده كان حدا ناقصا (لانهم لم يتفطنوا له) اي للفرق بين نفس الجواب الذي هو الماهية وبين الواقع والداخل فيه الذي هو جزء الماهية وبيان ذلك انه اذا سئل عن الماهية المشتركة كما في قولك ما الانسان والفرس كان الجواب بالجنس الذي هو دال عليهما كالحيوان ويكون فصل الجنس ح داخلا في الجواب لانه دال عليه بالتضمن فهؤلاء لما فسروا الدال على الماهية بالذاتي الاعم لم يفرقوا بين نفس الجواب الذي هو تمام الماهية المشتركة وبين الداخل فيه الذي هو جزؤها بل جعلوا الجزء كالكل في كونه مقولا في الجواب والا على الماهية واذا سئل عن الماهية المختصة كما في قولك ما الانسان كان الجواب بما يدل على تمامها كالحيوان الناطق ويكون فصلها واقعا ومقولا في طريق ما هو لانه دال عليه بالمطابقة فمن فسر الدال بذلك التفسير جعل الجزء الواقع في الطريق كالنوع في كونه دالا على الماهية المختصة ومقولا في الجواب عنها فالجنس يكون تارة دالا على الماهية المشتركة ومقولا في الجواب واخرى واقعا في طريق ما هو وجزأ من الدال على الماهية فهو تمام الماهية المشتركة وجزء من تمام الماهية المختصة ومفهوم كونه جنسا مغاير لكونه

جزأ وان كان معروضهما ذاتا واحدة والفصل مطلقا لايقال فى جواب ماهو لان دلالته على الماهية التزامية وكذا الصنف لايقال فيه لان دلالته عليها تضمن وفصل الجنس لايصلح ان يقال فى طريق ماهو سواء كان سؤالا عن الماهية المشتركة او المختصة بل يكون ابدا داخلا فى الجواب الااذا اقيم حد الجنس مقامه على قبح وفصل النوع قد يكون واقعا فى الطريق كما فى جواب ما الانسان الحيوان الناطق على ماسر وقد يكون داخلا فى الجواب فى جواب ما زيد بالانسان فقد اتضح ان الذاتى الاعم قد يكون دالا ومقولا فى جواب ماهو وقد يكون واقعا فى طريقه وقد يكون داخلا فى جوابه فمن عرف الدال به لم يتفطن للفرق بين الدال وبين الواقع والداخل فيه (جزء الماهية) (منحصر فى الجنس والفصل اى المطلقين) اراد بجزء الماهية المفرد المحمول عليها لان الكلام فيه واراد باطلاقهما تناولهما للقريب والبعيد منهما كما سيصرح به ومعنى كون الجزء المختص مميزا للماهية فى الجملة انه يميزها عما يشاركها فى جنس من الاجناس او فى الوجود فانه اللازم من الدليل لاكونه مميزا عن المشاركات الجنسية كما سيجئ (والاخيران) باطلان اما كونه اخص مطلقا اومن وجه فلان الاعم كذلك يجوز وجوده بدون الاخص فيمكن حينئذ وجود الكل اعنى تمام المشتركة بدون جزئه وهو محال واما كونه مباينا فلان الجزء المحمول على الماهية يمتنع ان يباين سائر الاجزاء المحمولة عليها وانما لم يلزم من الدليل ان يترتب تمام المشتركات اذلم يثبت كون بعضها اجزاء لبعضها و يتجه على فرض الكلام فى الماهية المعقولة انالانم ان شيأ من الماهيات معقولة بالكنه والدليل المذكور على حصر الجزء فى الجنس والفصل لايتم بالنسبة الى القريبين منهما لان بعض تمام المشترك فصل بعيد لاقريب وتمام المشتركة اذالم يكن تماما بالقياس الى جميع مشاركات الماهية فيه كان جنسا بعيد الاقريبا واذا فرض ان تمام المشترك عرض للنوع الآخر المخالف للماهية فى الحقيقة اوجزء له غير محمول عليه لم يكن مقولا عليها فى جواب ماهو بحسب الشركة المحضة فلا يكون جنسا (والاحتمال الثالث) اعنى كون تمام المشترك جزء ماهية (ونفس ماهية النوع) الاخر قريب من الرابع بل الظ انه لايخالفه الا فى العبارة فان كل جزء من اجزاء الماهية نوع مخالف لها فى الحقيقة وهو تمام المشترك بينهما مع كونه جزأ للماهية ونفس ذلك النوع المخالف لها وعلى هذين الاحتمالين ايضا لايكون تمام المشترك جنسا اذلابد للجنس ان يكون مقولا على نوعين متحصلين عنه بفصلين متباينين وقوله (او يقال) فى حيز النفى اى ولايقال ايضا وهذا السؤال دائر بين تمام المشترك و بعضه بخلاف السؤال الاول فانه مختص بتمام المشترك (سلمناه) اى سلمنا ان النوع الذى يزاء تمام المشترك مباين للماهية لكن ليس يلزم منه ان يكون مباينا لتمام المشترك ايضا حتى يثبت ان هناك تمام مشترك آخر بل يجوز ان لايكون مباينا له و يكون تمام المشترك بين هذا النوع والماهية هو

(تمام)

تما م مشترك المفروض اولا فان قلت فلايكون ح بعضه اعم منه والمقدر خلافه قلت يكفى لكونه اعم منه انه (يتناول فردين) احدهما تمام المشترك الذى ليس فردا لنفسه والثانى ذلك النوع الذى لايباينه وقوله (لاانقول) جواب عن السؤالين والمراد بالذاتى الجزء المحمول ولما اعتبرت المباينة فى النوع الذى بازاء الماهية اندفع الاحتمال الثالث والرابع لان ماكان ذاتيا للماهية لايمكن ان يكون نفس الانواع المباينة لها والالزم حمل مباين الماهية عليها فلو فرض انه جزء للانواع المباينة غير محمول عليها لم يكن جزأ لجميعها بل لبعضها وذلك لوجود البسائط نعم يجوز ان يكون عارضا لجميعها وعلى التقريرين يكون ذلك الذاتى مميزا للماهية تميزا ذاتيا فى الجملة فيكون فصلالها وفيه بحث لانه ان اريد ان مجرد ذلك الذاتى يميز الماهية فهو مم لانه اذا كان ثابتا لجميع مايباينها من الماهيات ولو بالعروض لم يتصور تميزه اياها عن شئ منها وان اريد انه من حيث هو ذاتى اى جزء محمول يميزها عن جميعها او بعضها ورد ان هذه الحيثية خارجة عن الماهية فالذاتى المأخوذ معها لم يكن ذاتيا لها بل خارجا عنها فلا يكون فصلا ولما اعتبر فى النوع الذى هو بازاء تمام المشترك كونه مباينا له اندفع ماذكر فى السؤال الثانى ويرد على قوله (فهو فصل جنس لما عرفت) اى فيما لايكون ذاتيا النوع مباين للماهية اصلا لما عرفته هناك من ان مجرد ذلك الذاتى ليس مميزا اصلا واذا اخذ مع صفة الذاتية كان خارجا قطعا (واندفاع السؤالات) اى المنطوية تحت السؤالين المذكورين على هذا التقدير (بين لاستترة به) الان ههنا سؤالا يمكن التفصى عنه بقيد المباينة وهو انه لايجوز ان يكون تمام المشترك الثالث عين تمام المشترك الاول فيكون النوع الثالث الذى هو بازاء تمام المشترك الثانى مباينا له هو بعينه النوع الاول الذى هو بازاء الماهية ومباين لها ولامخلص الا بان يثبت انه لايجوز ان يكون للماهية جنسان فى مرتبة واحدة بل لابد ان يكون احدهما جزأ للاخر وقوله لايقال مشتمل على منع وارد على بعض تمام المشترك ونقض بجنس الفصل فانه ذاتى للماهية وليس مختصا بها ولا تمام المشترك الذى هو الجنس ولا بعضا منه حتى يكون فصلا له بل هو بعض من تمام المميز الذى هو الفصل فاجاب عن المنع ودفع النقض بانه غير معقول لان جنس الفصل يكون مشتركا بين الفصل ونوع آخر مباين له لان الجنسية بالقياس الى الانواع متباينة فيكون مشتركا بين الماهية وذلك النوع المباين لها لان مباين الفصل تباين الماهية فيكون اما جنسها اوفصل جنسها (ولاشئ من اجزاء الجنس بداخل فى الفصل) اذ يمتنع ان يعتبر جزء واحد فى ماهية مرتين الا برى انه اذا تركبت الماهية من جنس وفصل وتركب كل واحد منهما بجزئين بحيث يكون واحد منهما مشتركا بينهما لم تكن تلك الماهية مركبة من اربعة اجزاء بل من ثلثة فقط فلا يتصور للفصل جنس وانما لم يذكر الجنس لانه اذا لم يدخل جزء الجنس فى الفصل لم يدخل فيه الجنس قطعا

وايضا لايجوز ان يدخل الجنس القريب فى الفصل والا كان مفهوم الفصل مفهوم النوع فتعين ان يكون الداخل فى الفصل على تقدير جواز دخوله فيه هو الجنس البعيد الذى هو جزء من القريب واما ان الفصل بالحقيقة هو الجزء الآخر لا المجموع فنظور فيه لان المجموع من حيث هو مجموع يميز الماهية بتوسط جزئه ولايجب من ذلك ان يكون لكل جزء منه مدخل فى تميزها وستكشف لك ان العارض بالمعنى المعتبر فى اقسام الكلى يجوز ان لا يكون ما رضيا تمامه فلا يكون خلقا (وكون دخول الجنس او جزء منه فى الفصل) مستلزما للتكرار فى الحد التام مع بطلانه راجع الى ما تقدم من امتناع ان يعتبر جزء واحد فى ماهية واحدة مرتين (وعما قررناه) اى قولنا لانا نقول من الابتداء الخ (يتضح لك انه يمكن اختصار العبارة الاولى) المشهورة فى كلام القوم بحذف النسب وذلك بان يقال واذا كان بعضا من تمام المشترك فاما ان لايكون مشتركا بين تمام المشترك ونوع آخر مخالف له فى الحقيقة فيكون فصل جنس واما ان يكون مشتركا بينهما فيكون مشتركا بين الماهية وذلك النوع ولايكون تمام المشترك بينهما لانه خلاف المقدر بل بعضه فثبت هناك تمام مشترك آخر ويتم الدليل بلا حاجة الى ان يقال هو اما اعم او اخص او مباين او مساو والمقصود بما ذكر الاختصار لادفع السؤال فلا يتجه ان يقال يجوز ان يكون بعض تمام المشترك مشتركا بينه وبين النوع الذى بازاء الماهية فلا يلزم تمام مشترك آخر كما فى اصل الدليل وانما قال العبارة الاولى دون الدليل الاول اشارة الى اتحادهما بحسب الحقيقة واما وجه ذلك الاتضاح فمما لايشتبه على ذى فطرة سليمة وكذا يتضح مما قرره (انه لو قيد النوع الذى بازاء تمام المشترك بعدم مشاركته الماهية فى تمام المشترك او بعدم وجود تمام المشترك فيه لاندفع السؤال الاخير) الذى ذكره بقوله ويقال وذلك لان كل واحد من هذين القيدين يقوم مقام تقييد ذلك النوع بما بينه لتمام المشترك وقوله (لايكفى) جواب عما يقال ما ذكرتموه يقتضى انحصار جزء الماهية فى الفصل وحده لانه لايكون جزأ لجميع الماهيات فهو يميز الماهية عن بعضها (والجنس) اذا كان تمام المشترك بين الماهية وجميع مشاركاتها فيه اتحد الجواب فى الكل وكان قريبا واذا لم يكن كذلك تعدد الجواب ويكون عدد الاجوبة تزائدا على مراتب البعد بواحد وكون (الجنس البعيد جزأ للقريب) مبنى على ما مر من امتناع جنسين لايكون احدهما جزأ للآخر والفصل انما يميز الماهية عن المشاركات فى الجنس القريب كان قريبا ومميزا عن جميع المشاركات الجنسية مطلقا وان ميزها عن مشاركاتها فى البعيد كان بعيدا فى مرتبة واما المميز عن المشاركات (فى الوجود) فان ميزها عن جميعها فهو قريب والافهو بعيد تتفاوت حاله بحسب كثرة ما يميزها عنه من تلك المشاركات وقلته وقد يقال المميز فى الوجود انما هو فى الماهية المركبة من امرين متساويين فيميز عن الكل فلا يتصور فيه بعد (ذكر والذاتى خواص ثلثا) فائدة

(هذه)

هذه الخواص ان يميز بها الذاتيات عن العرضيات ويتوصل بذلك الى اقسام المعرفات متميزا بعضها عن بعض وفي قوله (بل لابد من ان يحكم بثبوته لها) اشارة الى ان امتناع الحكم بالسلب لا يتحقق الامع وجوب الايجاب والخاصة الثانية اخص من الاولى لانه اذا كان تصور الماهية بكنهها مستلزما لتصور الذاتي مع التصديق بثبوته لها كان تصورهما مستلزما لذلك التصديق قطعا (بدون العكس) اذ لا يلزم من كون التصورين كافيين في الحكم بالثبوت ان يكون احدهما كافيا في الآخر مع ذلك الحكم (على تقدير اخطار الماهية والذاتي معا بالبال) وذلك لان مال (امتناع السلب ووجوب الاثبات) انما هو التصديق بثبوت الذاتي للماهية ولابد في كل تصديق ان يكون كل واحد من الموضوع والمحمول ملاحظا للعقل قصدا ممتازا احدهما عن الآخر حتى يمكن للعقل ان يعتبر النسبة بينهما ايجابا اوسليا وهاتان الحصتان لا تتحققان بالفعل بدون اخطار الماهية والذاتي معا بالبال فلا يكفي في الاولى بمجرد تصورهما لان المتصور قد لا يكون مخطرا ملتفتا اليه ولا في الثانية اخطار الماهية فضلا عن تصورها نعم تحققهما بالقوة اعني كون الذاتي بحيث لو اخطر مع الماهية امتنع رفعه عنها بل وجب اثباته لها لا يتوقف على اخطارهما بل لا على تصور شئ منهما لان هذه الحيثية ثابتة له حال كونهما مجهولين بالكلية وفي قوله (لان الاولى تشمل اللوازم البينة بالمعنى الاعم والثانية بالمعنى الاخص) دلالة على ان التصديق باللزوم معتبر في البين بالمعنى الاخص ايضا وبذلك يظهر كونه اخص قطعا لكن لا يكون ح استلزام مجرد تصور الملزوم تصور اللازم كافيا فيه كما يفهم من اعتباره في الالتزام وهي (خاصة مطلقة) اي لا يشارك الذاتي فيها العرض اللازم وذلك لانه لا يتحقق الابعد تحقق الماهية ولا ينتفي الا وان تنتفي الماهية كالزوجية للاربعة فان قيل هذه الخاصة تنافي ما حكموا به من ان الذاتي متحد مع الماهية في الجعل والوجود لاستحالة ان يكون المتقدم في الوجود متحدا فيه مع المتأخر عنه وتنافي صحة حمل الذاتي على الماهيات لما عرفت من حمل احد المتغايرين في الوجود على الآخر ويستلزم ان يكون كل مركب في العقل مركبا في الخارج مع انهم صرحوا بخلافه قلنا ماذكرناه خاصة للجزء مطلقا فانه اينما كان جزأ كان متقدما في الوجود والعدم هناك فالجزء العقلي يتقدم على الماهية في العقل لا في الخارج فلا يلزم شئ مما ذكرتموه فاذا اريد تميزه عن الجزء الخارجي زيد الحمل على اعتبار التقدم المذكور ليتمايز به عنه ايضا وقد يقال الذاتي اي الجزء مطلقا ما لا يصح توهمه مدفوعا مع بقاء تلك الماهية كالواحد للثلثة اذ لا يمكن ان يتوهم ارتفاعه مع بقاء ماهية الثلثة بخلاف الفردية اذ يمكن ان يتوهم ارتفاعها عنها مع بقائها نعم يمتنع ارتفاعها مع بقاء ماهية الثلثة موجودة فالمحال ههنا المتصور فقط وهناك المتصور والتصور معا والسر في ذلك ان ارتفاع الجزء هو بعينه ارتفاع الكل لا انه ارتفاع آخر ومن المستحيل ان

يتصور انفكاك الشيء عن نفسه بخلاف ارتفاع اللازم فانه مغاير لارتفاع الماهية تابعه فامكن تصور الانفكاك بينهما مع استحالته وكذا ارتفاع علة الماهية مغاير لارتفاعها مستتبع له فجاز ان يتصور انفكاك احدهما عن الآخر و يقال ايضا مالايحتاج الى علة خارجة عن علة الذات بخلاف العرضي فانه محتاج الى الذات وهي خارجة عن علتها كالزوجية المحتاجة الى ذات الاربعة و يقال ايضا هو ما لايحتاج الماهية في اتصافها به الى علة مغايرة لذاتها فان السوادلون لذاته لاالشيء آخر يجعل لونا وهذه خاصة اضافية لان لوازم الماهية كذلك فان الثلثة فرد في حد ذاتها لا لشيء آخر يجعلها متصفة بالفردية (ولما تقرر ان العلم بالماهية يستدعي العلم بالاجزاء) قد تقرر هذا في الخاصة الثانية حيث لم يمكن تصور الماهية بكنهها الامع الذاتي موصوفة به وفي الخاصة الثالثة حيث كان الذاتي متقدما على الماهية في الوجود الذهني وقد اشار بقوله تقرر الى ان قول المصنف و يجب كونه معلوما عند العلم بالماهية ليس حكما مستأنفا كما يتبادر من ظاهره بل هو مندرج فيما قبله كما بيناه والمشهور فيما بين القوم ان للنفس الناطقة بالقياس الى كل معنى من المعاني احوالا ثلثة الجهل والعلم به اما اجمالا او تفصيلا (والمتأخرون فهموا من العلم الاجمالي) العلم بالشيء مع عدم العلم بامتيازه عن غيره ومن العلم التفصيلي العلم به مع العلم بامتيازه وليس بشيء اذ ليس هذا اختلافا في نفس العلم بالشيء بل هو باعتبار انضمام علم آخر وعدم انضمامه اليه وكما يعتبر العلم بالشيء مع العلم بامتيازه ومع عدمه يمكن ان يعتبر مع العلم باي لازم اوملزوم كان له ومع عدمه فالصواب في تفسير الاجمال والتفصيل ما سيأتي تحقيقه من كلام الشيخ ثم ان الامام انكر العلم الاجمالي وقال ليس للنفس بالقياس الى الاشياء الا حالان الجهل والعلم على سبيل التفصيل وله في بيان ذلك طريقان احدهما وهو المذكور في الملخص ماذكر في الكتاب وهو مبني على مافهمه المتأخرون من العلم الاجمالي والتفصيلي وقد انكشف لك حاله باوضح بيان و تقرير والثاني ماذكره في بعض تصانيفه وهو انه لولم يحصل لبعض الذاتيات صورة في الذهن عند العلم بالماهية لم يكن العلم بها مستلزما للعلم بذاتيتها وان حصل لكل ذاتي صورة فيه فهو العلم التفصيلي والاول باطل فتعين الثاني وهو ان العلم بها مستلزم للعلم باجزائها مفصلة وجوابه ان حصول صورها لايستلزم كونها معلومة تفصيلا اذر بما كانت غير ملتفت اليها و بيان ذلك ان الانسان اذاقصد تصور شيء قصدا اولا فاذا حصل صورته في ذهنه لاحظه وميزه عن غيره والتفت اليه ممتازا عنده كما يشهد به الوجدان واذا لم يقصده كذلك وحصل في ذهنه فربما لم يلاحظه ولم يميزه عن غيره ولم يلتفت اليه قصدا والاول هو العلم التفصيلي والثاني هو العلم الاجمالي ثم انه اذا قصد تصور المركب فلاشك ان مقصوده بالقصد الاول هو ذلك المركب واما اجزاؤه فهي مقصودة له بالقصد

الثانى على قياس الوجود الخارجى فان الموجد اذا اراد ايجاد مركب كان مقصوده الاول ذلك المركب لكنه لابد له من ايجاد اجزائه فهى داخلة فى قصده ثانيا فظهر ان الماهية اذا حصلت فى العقل وكانت ملحوظة مقصودة بذاتها كانت اجزاؤها مرتسمة فيه قطعا لكن لايجب كونها ملاحظة منفردا عند العقل بعضها عن بعض بل ربما يكون عنده حالة بسيطة هى مبدأ لتفاصيل تلك الاجزاء بلا اكتساب (جديد فاذا وجه) ذلك المتصور عقله الى اجزاء (تمثلت) فيه مفصلة وقوله كما رأينا تشبيه وتنظير بخلاف قوله (وكما اذا سئلنا) فانه تمثيل لما نحن فيه بجزئى من جزئياته وانما وجب ان تحقق هذا الموضع على الوجه الذى صوره لانه لامزيد عليه وأيعلم منه ان التفاوت بين الاجمال والتفصيل راجع الى نفس العلم بالشئ لاالى انضمام شئ آخر اليه فان المعلوم فى نفسه قد يكون ملاحظا بالقصد ممتازا عن غيره امتيازا تاما وقد لايكون كذلك مع كونه معلوما فى الحالين معا (الاول المحمول الذى يمتنع انفكاكه عن الشئ) يندرج فيه الذاتيات ولوازم الماهية بينة كانت او غير بينة ولوازم الوجود كالسواد للحبشى والثانى يتناول الثلثة الاول فقط والثالث يختص بالذاتيات واللوازم البينة بالمعنى الاعم ومن المعلوم ان ما يمتنع ارتفاعه عن الماهية فى الذهن بل يجب اثباته لها عند تصورها كان الحكم بينهما من قبيل الاوليات التى هى اقوى الضروريات فلابد ان يمتنع انفكاكه عنها فى نفس الامر والا ارتفع الوثوق عن البديهيات وليس كل ما يمتنع انفكاكه عن ماهية الشئ يجب ان يمتنع رفعه عنها فى الذهن لجواز ان لايكون ذلك الامتناع معلوما لنا كما فى تساوى زوايا المثلث لقائمتين والرابع مختص بالذاتيات واللوازم البينة بالمعنى الاخص فكل من هذه الثلثة اخص مما قبله (الثانى ان يكون المحمول اعم من الموضوع) فالحمل فى مثل قولنا الكاتب بالفعل انسان ذاتى بهذا المعنى وعرضى بالمعنى الاول لان الوصف وان كان اخص ليس مستحقا لان يكون موضوعا للذات وتفسير الحاصل للموضوع بالحقيقة بما يحمل عليه مواطأة موافق لما تقدم ومنهم من فسره بما كان قائما به حقيقة سواء كان حاصلا له بمقتضى طبعه او بقاسر كقولنا الحجر متحرك الى تحت او الى فوق وما ليس كذلك فحمله عرضى كقولنا جالس السفينة متحرك فان الحركة ليست قائمة به حقيقة بل بالسفينة وهذا اشهر استعمالا حيث يقال للساكن فى السفينة المتحركة انه متحرك بالعرض لابالذات وانسب بما ذكر عقيبه من ان حمل ما اقتضاه الموضوع بطبعه ذاتى وعكسه عرضى ويسمى اى المحمول اللاحق بالموضوع لالامر اعم اواخص (يسمى فى كتاب البرهان) عرضيا ذاتيا سواء كان لاحقا به بلا واسطة او بواسطة مساوية كما ان حمله عليه يسمى حملا ذاتيا وحمل مايلحقه لامر اعم اواخص يسمى حملا عرضيا وقد نبهنا لك على ان حملا واحدا قد يكون ذاتيا باعتبار وعرضيا باعتبار آخر فتأمل فى الاقسام

الثمانية وكيفية اجتماعها وافتراقها (اما ان يختص بطبيعة اى حقيقة واحدة) سيأتيك ان هذا التناوله خواص الاجناس العالية اولى مما يقال اما يختص بنوع واحد وقوله ودوام الثبوت لاينا فى امكان الانفكاك فى الجزئيات جواب سؤال وهو ان غير اللازم لايكون دائم الثبوت لان الدوام لا ينفك عن الضرورة التى هى اللزوم فلا يصح تقسيمه اليه والى المفارق بالفعل كما ذكرتم وتقرير الجواب ان الدوام لاينفك عن اللزوم فى الكليات وينفك عنه فى الجزئيات وهذا القدر كاف فى صحة ذلك التقسيم وفيه بحث لان امتناع الانفكاك المذكور فى تعريف اللزوم يرادبه المعنيان احدهما اخص وهو ان يكون منشأ ذلك الامتناع ذات الملزوم والثانى اعم وهو ان يكون منشأه اما الذات اوغيره وماذكروه من استلزام لدوام للضرورة فى الكليات دون الجزئيات مع كونه ضعيفا اراد به استلزامه للمعنى الاخص حيث قالوا من المستبعد جدا بل من المستحيل ان يدوم محمول لجميع افراد الموضوع بحيث لاينفك عن شئ منها اصلا ولايكون فى طبيعة ذلك الموضوع اقتضاء ثبوته له والمعتبر فى هذا المقام هو المعنى الاعم لما سيأتى من ان لزوم شئ لغيره قديكون الذات احدهما وقديكون لامر منفصل ومن البين ان الدوام واللزوم بهذا المعنى متلازمان مطلقا اذ لا بد للثبوت الدائم فى الكليات والجزئيات من علة دائمة سواء كانت عين الذات اوغيره واما انفكاكه عن المعنى الاخص فى الكليات ففيه ماذكروه من الشك الذى لايجرى فى الجزئيات اذ كثيرا مايدوم حكم لجزئى ولا تقتضيه ذاته فالصواب ان يجاب بان ذلك التقسيم انما هو بالنظر الى المفهوم فان العقل اذا لاحظ دوام الثبوت جوز انفكاكه عن امتناع الانفكاك مطلقا بدون العكس (ولايذهب عليك) يريد انه عرف اللازم بما يمتنع انفكاكه عن الماهية ثم قسم الى اللازم الوجود الذى لايمتنع انفكاكه عنها والى لازم الماهية الذى يمتنع انفكاكه عنها وهذا تقسيم للشئ الى نفسه والى غيره وقوله (فلئن قلت) اشارة الى ما سبق الى اوهام القاصرين من ان الماهية اعم من الماهية الموجودة والماهية من حيث هى وتنبيه على انه غلط فان الماهية من حيث هى ليست الا الماهية بعينها فكيف تجعل نوعا مندرجا تحتها كالماهية الموجودة المندرجة فيها لايقال قد اشتهر فى كلامهم تقسيم الماهية الى اقسام ثلثة هى المخلوطة والمشروطة بشرط لا ومالا شرط معها فقد جوزوا كون الشئ قسيما لنفسه ونوعا منها لانا نقول هذه قرينة بلا مرية لانهم ذكروا ان الماهية قد تقيد بعوارضها وقد تقيد بعدمها وقد لا تعتبر معها شئ منهما والاولان يندرجان تحت الثالث اندراج نوعين متباينين تحت اعم وليس فى ذلك تقسيم الماهية الى تلك الاقسام بل بيان انها اعتبارات ثلاثة فان قيل لو ثبت ان الماهية تحتها نوعان من حيث هى هى والموجودة لكانت اعم من كل واحد منهما ومايمتنع انفكاكه عن الاعم وجب ثبوته له فى ضمن كل

واحد من نوعيه فلا يندرج فيه ما يمتنع انفكاكه عن احدهما دون الآخر كلازم الوجود قلنا معنى الكلام على تقدير كونها اعم انما يصدق عليه انه يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة اما ان يمتنع انفكاكه عن هذا القسم منها او عن القسم الآخر على قياس ان يقال اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء ثم تقسيمه الى قسميه اذ معناه ان ما صدق عليه انه يمتنع انفكاكه عن الشيء في الجملة يمتنع انفكاكه عن الشيء الذي هو الماهية الموجودة او الشيء الذي هو الماهية من حيث هي ولو اريد باللازم ما يمتنع انفكاكه عن مفهوم الشيء مطلقا لخرج عنه لازم الوجود ونظير ذلك ان يقال ما يمتنع انفكاكه عن الحيوان ينقسم الى ما يمتنع انفكاكه عن الانسان فقط والى ما يمتنع انفكاكه عنه وعن الفرس ايضا فانه يصح هذا التقسيم اذا اريد امتناع الانفكاك عن الحيوان في الجملة كانه قيل ما يمتنع انفكاكه عن الحيوان اما كذا واما كذا ولا يصح اذا اريد امتناع الانفكاك عن طبيعة الحيوان من حيث هي هي والاظهر ان يقال الخارج عن الماهية اذا قيس اليها فان امتنع انفكاكه عنها من حيث هي او بشرط الوجود كان لازما لها والا فلا ويعلم منه ان المراد باللازم ههنا ما يمتنع انفكاكه عن الماهية على احد الوجهين واما اللازم مطلقا فهو ما يمتنع انفكاكه عن الشيء الذي نسب اليه سواء كان كليا او جزئيا ومن ههنا تبين ان اللازم اذا عرف بما يمتنع انفكاكه عن الشيء لم ينحصر في لازم الماهية ولازم الوجود ثم المتبادر من الوجود هو الخارجي وحينئذ يعلم اللازم بشرط الوجود الذهني بطريق المقايسة ولك ان تحمله على ما يتناولهما معا وكذا الحال اذا اعتبر في تعريف اللازم الماهية الموجودة (وللازم تقسيم آخر) وهو ان اللازم سواء كان لازما للماهية من حيث هي او بشرط الوجود اما ان يتوقف حكم العقل بلزومه للزومه على وسط او لا يتوقف وهذا تقسيم له باعتبار التعقل فان الوسط المعرف بما ذكر لا يعتبر الا بالقياس الى حكم العقل واما الواسطة المذكورة في تقسيم العرضي الذاتي فهو بالنسبة الى نفس الامر كما نبهت عليه هناك وانما قال اي حمل لازم على ملزومه لانه المراد من حمل شيء على غيره لا ما يتبادر من عبارته لظهور فساده ولو قيل والاول باطل لانه لو كان جميع اللوازم بغير وسط لما احتجنا في الحكم بلزوم شيء منها الى نظر وكسب وليس كذلك كما في مساواة زوايا المثلث لقائمتين لاندفع النظر وقد سبق مثل ذلك في باب التصور والتصديق فتذكر واذا انتفى خروج الوسط عن الماهية وخروج اللازم عن الوسط معا فلابد ان يكون الوسط اما عين الماهية او داخلا فيها وكذا اللازم اما عين الوسط او داخل فيه فان كانا عينين كان اللازم عين الملزوم فلا لزوم ولا حمل حقيقيا في شيء من المقدمتين وان كانا جزئين كان اللازم جزأ للملزوم وكلامنا في العرضي الخارجي وكذا ان كان احدهما عينا والآخر جزأ على انه ان كان الوسط عينا كانت الكبرى نفس المطلوب ولا حمل في الصغرى وان كان اللازم عينا فالصغرى

نفس المطلوب ولا حمل فى الكبرى وانما اعتبر الشمول حيث قال (لجواز) ان يكون (عرضا مفارقا شاملا) اذ لابد ان تكون الصغرى كلية فينتج الشكل الاول ايجابا كليا فان قيل الوسط علة الانتساب الاكبر الى الاصغر واذا لم تجب العلة لشئ لم يجب المعلول قلنا هو علة للتصديق بذلك الانتساب فجاز ان لايكون علة لثبوته فى نفسه (و يمكن التفصى عنه) اى عن الوجه الثانى من النظر فان الوجه الاول منه لامحاص عنه واختار (ان التسلسل فى اللزومات) اذ لايترتب بين الاوساط اصلا بل هناك اوساط غير متناهية يتوقف عليها لزومات غير متناهية وبين ان ذلك التسلسل فى امور موجودة هى التصديقات باللزومات لا فى امور اعتبارية هى مفهوماتها ونبه بما اختاره على ان ماذكره اولا من ان التسلسل ههنا واقع فى الاوساط ليس بتمام بل كان الواجب ان يقال ما التسلسل من طرف المبدأ فلان كل لزوم يتوقف على احد اللزومين اما لزوم الوسط للماهية او لزوم اللازم للوسط. والموقوف عليه مبدأ للموقوف فيكون التسلسل فى المبادى واعترض على مابينه من ان التسلسل فى التصديقات التى هى مباد للتصديق بلزوم اللازم للماهية بانه تسلسل فى العلل المعدة فان التصديق بمقدمين من اللزوم بعد الذهن للتصديق به الذى يفيض عليه من المبدأ الفياض (ولا استحالة عندهم (فى تسلسل) العلل المعدة كما فى حركات الافلاك واستعداد الهيولى العنصرية وذكر ان الاولى ان يتمسك فى ابطال التسلسل ههنا بمثل ما ابطل به فى باب التصور والتصديق وقد عرفت هناك انه موقوف على حدوث النفس ثم الاوساط غير متناهية كما مر واما عدم تناهيها مرارا غير متناهية فلان كل وسط من تلك الاوساط التى لاتتناهى اما لازم واما له لازم فيكون بينهما وسط اخر وهلم جرا فلا يتناهى مرارا لاتتناهى (يكون محصورا بين حاصرين) هما الماهية ولازمها وهنها بحث وهو ان استحالة ذلك انما يظهر اذا كان فيما بين اجزاء المحصورات ترتب طبيعى اووضعى ولاترتيب فيما بين الاوساط نعم لو قيل وايضا يلزم ان يتوقف حكم العقل بلزوم ذلك اللازم للماهية على احاطته بما لايتناهى مرارا لايتناهى كان راجعا الى ماتقدم واشد استحالة منه (وهذه الملازمة واضحة بذاتها) فان ماكان بوسط لو كان بينا لم يكن بوسط والمقدر خلافه واما الملازمة (الاولى) وهى قوله لولم يكن اللازم القريب بين الثبوت افتقر الى الوسط فهى (ممنوعة لما عرفت) من ان تصور الطرفين اذا لم يكن كافيا فى الجزم باللزوم بل بالنسبة مطلقا لم يلزم الافتقار الى الوسط المصطلح بل ربما احتيج الى امر آخر كالحدس والتجربة والتفات النفس الى غير ذلك فعلم ان عدم افتقار الوسط لايستلزم كون اللازم بينا فلا يكون انتفاء كونه بينا مستلزما لوجود الوسط على انه لو صح مجموع الدليلين المذكورين فى اللازم القريب وغيره لانحصرت القضايا مطلقا (فى الاولوية والكسبية) لان جزم العقل فيها بثبوت المحمول

(للموضوع)

للموضوع اما ان يكون بوسط فهو غير بين الثبوت للموضوع فالقضية كسبية واما ان لايكون بوسط فهو بين الثبوت للموضوع والا افتقر الى الوسط وهو خلاف المفروض فالقضية اولية (وليس الامر كذلك) اذمن القضايا ماهي متوقفة على المشاهدة والتواتر وغيرهما بل من اللوازم مايعلم لزومه بالحدس والتجربة (ومنهم من زاد) المذكور فى الكتاب ان اللازم القريب بين بالمعنى الاعم وقد زاد المحقق الطوسى على ذلك (وزعم ان اللازم القريب بين) بالمعنى الاخص (لان اللزوم هو امتناع الانفكاك ومتى امتنع انفكاك العرضى عن الماهية بلاوسط تكون ماهية الملزوم وحدها مقتضية لذلك العرضى) اما اقتضاؤها اياه فللزوم واما استقلالها فى الاقتضاء فلانتفاء الوسط وعلى هذا (فانما تحقق ماهية الملزوم يتحقق اللازم) هناك (فمتى حصلت فى العقل حصل) اللازم فيه وهو المطلوب (ثم اعترض على نفسه) اما على سبيل المعارضة او النقض الاجمالى وعبارته فى ذلك الاعتراض هكذا وما قيل على ذلك من انه يقتضى ان يكون الذهن منتقلا عن كل ملزوم الى لازمه ثم الى لازم لازمه بالغا مابلغ حتى تحصل (اللوازم باسرها بل جميع العلوم) المكتسبة دفعة فى الذهن فليس بوارد ويمكن تقرير هذه العبارة بوجهين احدهما ان يقال لو استلزم تصور الماهية تصور لازمها القريب لزم ان ينتقل الذهن من كل ملزوم الى لازمه القريب ومن لازمه القريب الى لازمه القريب وهكذا اذكل مفهوم له لازم قريب فيلزم اندفاع الذهن من كل لازم الى آخر حتى يتحصل فيه جميع اللوازم الواقعة فى تلك السلسلة بل جميع العلوم اى التصديقات المتعلقة بتلك اللوازم وذلك باطل قطعا سواء كانت تلك اللوازم متناهية اوغير متناهية الا ان هذا التقرير يستلزم ان يكون تقييد العلوم بالمكتسبة مستدركا وكان الشارح انما حذفه لذلك وثانيهما ان يقال لو استلزم تصور الماهية لازمها القريب لزم من تصور الماهية تصور جميع لوازمها مطلقا سواء كانت بوسط او بغير وسط لان اللازم ان لم يكن بوسط فظاهر وان كان بوسط فلزوم ذلك الوسط ان كان بلاوسط فكذلك وان كان بوسط فلابد من الانتهاء الى وسط لازم بغير وسط فيلزم من تصور الماهية تصوره ومن تصورهما تصور اللازم لانه بالنسبة الى المجموع لازم بغير وسط وهكذا حتى تتعقل جميع اللوازم القريبة بل جميع العلوم المكتسبة اى جميع اللوازم بوسط (واجاب بان المستلزم لتصور اللازم تصور الملزوم التفصيلى) اى اذا تصور الملزوم وكان ملحوظا بالقصد مخطرا بالبال استلزم تصوره على هذا الوجه تصور لازمه القريب وليس يلزم من هذا انتقال الذهن عن كل ملزوم الى لازمه على احد الوجهين المذكورين لجواز (ان يطرأ) على هذا الذهن فى بعض هذه المراتب (مايوجب اعراضه عن اللازم فلايكون ملتفتا اليه قصدا فلايلزم تصور لازم اللازم (فلايستمر اندفاع)

الذهن من كل لازم الى لازم آخر ورد هذا الجواب بان الدليل الذى تمسك به يدل على ان مطلق تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم لان الماهية اذا كانت وحدها مقتضية له كان حصولها فى العقل كافيا فى حصوله فاشتراط الاخطار فى الاستلزام ينافى ما اقتضاه دليله وجوابه اى جواب ماذكره ذلك الزاعم ان اعتبار الوسط بحسب التعقل فلانم انه اذا لم يكن بين اللازم والملزوم وسط كان ماهية الملزوم وحدها مقتضية للازم اذ لايلزم من عدم الوسط بينهما فى التعقل ان لايكون بينهما واسطة فى نفس الامر فلايلزم من انتفاء الوسط (ان يكون الملزوم) (وحده مقتضيا للازم اقتضاء عقليا) بحيث اذا حصل الملزوم فى العقل حصل لازمه فيه وان سلم انتفاء الواسطة واستقلال الماهية بالاقتضاء كان الواجب ح اتصاف الماهية باللازم فى الذهن وليس يلزم منه ان يكون ذلك اللازم متصورا فان المثلث متى حصل فى العقل كان متصفا بمساواة زواياه لقائمتين وربما لم تكن المساواة معقولة ولك ان تقرر الجواب هكذا ان اردانه اذا انتفى الوسط كانت الماهية وحدها مقتضية للازم فى الخارج فهو مسلم لكنه لايجديه نفعا وان اراد انه ان انتفى اقتضت الماهية لازمها بحيث اذا حصلت فى الذهن حصل معها فيه فهو ممنوع لجواز ان يتوقف تعقل اللازم على امر آخر مغاير للوسط ثم اعلم ان البين بالمعنى الاخص ان اكتفى فيه باستلزام تصور الملزوم تصور اللازم كما تشعر به عبارته فى الدلالة الالتزامية لم يظهر كونه اخص الابان يقال اذا لزمه فى العقل وجب ان يكون تصورهما معا كافيا فى الجزم بذلك اللزوم وان اعتبر فيه استلزام التصور للتصور مع التصديق باللزوم كانت اخصيته ظاهرة كما مر وكذا الحال اذا اشترط فى الاستلزام الاخطار فانه اذا كان اخطار الملزوم وحده مستلزما لتصور اللازم مع التصديق بلزومه كان اخطارهما معا مستلزما لذلك التصديق قطعا وكانت اخصيته ظاهرة وان لم يعتبر فيه التصديق لم يظهر كونه اخص الابما ذكرناه (واحج الامام على ان) كل لازم قريب بين بالمعنى الاخص حيث قال فى المخص كل من تصور الماهية وجب ان يعقل لازمها القريب فقيل فى توجيهه لان الماهية علة للازمها القريب والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول كما بين فى الحكمة والاقوى ان يقال لو لم يلزم من العلم بالماهية العلم بلازمها (القريب لاستحالة تعرف القضية المجهولة من مقدمتين معلومتين) والمتبادر من عبارة المصنف ان الامام ادعى ان اللازم القريب بين بالمعنى الاعم وصرح بهذا صاحب القبسطاس وذلك لانه قال بعد ذلك الاحتجاج لايقال لازم اللازم لازم قريب لذلك اللازم فلو كان اللازم القريب بين الملزوم للشئ لزم من العلم به العلم بلازم اللازم فيلزم ان يكون جميع اللوازم بينة لانا نقول انا لاندعى ان كل لازم قريب فهو بين الثبوت للملزوم الابشرط حضور تصوره فى الذهن ولما لم يجب ذلك لم يجب كون

اللوازم باسرها بينة وهذا صريح فى ان القريب اذا تصور مع ملزومه حكم بلزومه له (وحينئذ يلزم احد الامرين) بيان لزومه معلوم مما سبق وانما قال (هذا غاية) تقرير الدليل لانه بالغ فى تحرير مقدماته وتوضيحها واذا لم يكن الموضوع متصورا بكنهه جاز ان يكون ماهو ذاتى له مجهول الثبوت له ومن ثمة اختلف فى ان النفس الناطقة جوهر اولا مع كونهم معترفين بان الجوهر جنس لماتحته وقد عرفت ان عدم الاحتياج الى الوسط لايستلزم العلم بنسبة المحمول الى الموضوع لجواز ان يتوقف ذلك العلم على امر آخر سوى الوسط كالحدس والتجربة وعرفت ايضا ان محمول الصغرى فى الشكل الاول قد يكون عرضا مفارقا شاملا مع انتاج الضرورية الكلية فجواز ذلك فى الصغرى بل فى الكبرى ايضا فى انتاج غيرها من القضايا المجهولة اولى لايقال اذا كان اللازم القريب غير بين كان العرضى المفارق كذلك بالطريق الاولى فيحتاج الى وسط و يتم لزوم التسلسل لانا نقول جاز ان يكون العرضى المفارق بينا مع كون اللازم القريب محتاجا الى وسط (ولو كفى هذا القدر من البيان) وهو ان اللازم القريب اذا لم يكن بينا احتاج الى وسط (فى اثبات هذه المقدمة) القائلة بان محمول احدى المقدمتين اذا كان لازما قريبا احتاج الى وسط على تقدير كون القريب غير بين (لكفى) فى اثبات (اصل الدعوى) كما قرره (وتقرير جواب المصنف) جار فى كل واحد من البين الاعم والاخص وكذا اجوبة الشارح جارية فيهما سوى المنع الرابع منها فانه مقيد سنده لايجرى فى الاعم اذ لايتجه ان يقال فيه لايلزم من انتفاء البين بالمعنى الاخص انتفاء البين بالمعنى الاعم واما قوله ولو كفى فلاشبهة فى وروده عليه ايضا (التشكيك ليس فى نفى اللزوم بل فى اللزوم) يعنى ان عبارة المصنف غير مرضية اذ لم يرد بقوله تشكك ان الامام اوقع هناك شكا حقيقة لتكون نسبته الى طرفى الاثبات والنفى على سواء فيكون التشكيك فى احدهما غير التشكيك فى الاخر بل اراد انه اورد شبهة توهم انتفاء ماهو ثابت فى الواقع فانه المتبادر من قولنا شكك فلان فى كذا ومن البين ان الواقع هو اللزوم لانفيه فان قيل ماتمسك به المشكك ان استلزم مدعاه فقد ثبت اللزوم وكان ما ذكره ابطالا للشئ بنفسه والا فلا يجديه نفعا قلنا مقصوده ايراد قدح على اللزوم وذلك لايتوقف على كونه منتفعا به حتى يجب الاستلزام (فان لم يكن لازما يمكن ارتفاع اللزوم عنهما) تقريره ان اللزوم ان لم يكن لازما لشئ من المتلازمين اصلا امكن ارتفاعه عنهما معا وذلك باطل اذ لو كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه محال لكن وقوع ارتفاعه يستلزم محالا لانه اذا ارتفع اللزوم عنهما امكن الانفكاك بينهما اذ لو امتنع الانفكاك بينهما كان اللزوم باقيا والمقدر ارتفاعه وامكان الانفكاك بينهما مع اذ لايبقى حينئذ اللازم لازما ولا الملزوم ملزوما فقوله (وامكان ارتفاع اللزوم انما يكون لجواز الانفكاك) معناه ان امكان الارتفاع على تقدير وقوعه

انما يكون لجواز الانفكاك كما يدل عليه قوله (وقد فرضنا ارتفاعه) وان اردت ان تقتصر على امكان الارتفاع وحده قلت امكان الارتفاع انما يكون بامكان جواز الانفكاك لان اللزوم امتناع الانفكاك ومقابله جواز الانفكاك فاذا امكن ارتفاع ذلك الامتناع امكن ثبوت نقيضه اعني جواز الانفكاك بالضرورة لكن جواز الانفكاك بين اللازم والملزوم مح فكذا امكانه لان امكان المحال مح وقوله ولان اللزوم امتناع الانفكاك)وجه ثان لبيان ان امكان ارتفاع اللزوم انما يكون لجواز الانفكاك ولابد فيه ايضا من فرض وقوع الارتفاع حتى يصح قوله (فيجوز الانفكاك) والا فاللازم مما ذكره امكان جواز الانفكاك كما قررناه لاجوازه وقد عرفت ان الاقتصار على امكان الجواز كاف لاثبات المطلوب الا ان لزوم المحال من فرض الوقوع اظهر انكشافا وقوله (واذا جاز الانفكاك) متعلق بالوجهين معا وتتمة الدليل على ابطال الشق الاول من الترديد (فان الواحد يلزمه كونه نصف الاثنين) اى الواحد له نسبة الى كل مرتبة من مراتب الاعداد التى لا تتناهى فاذا اعتبر العقل الواحد وتوجه الى تحصيل تلك المراتب بتضعيفه ينسبه اليها فلاشك ان تلك المراتب تترتب و بحسب ترتبها تترتب نسب الواحد اليها ايضا بالاعتبار وليس المراد من تسلسل الامور الاعتبارية انها تترتب فى الاعتبار بالفعل الى غير النهاية لان العقل لايقوى على اعتبار مالايتناهى مفصلة بل معناه ان الاعتبار فى تلك الامور لايصل الى حد يجب وقوعه عنده ولا يمكنه ان يتجاوزه (وربما يحقق ذلك) اى الذى ذكرناه من تسلسل اللزومات بحسب الاعتبار وانقطاعها بانقطاعه وهذا التحقيق انما ينكشف على مايبغى بعد تمهيد مقدمة وهى ان نسبة البصيرة الى مدركاتها نسبة البصر الى مبصراته فكما ان الناظر فى المرآة ربما يجعلها وسيلة الى ادراك ما ارتسم فيها من الصور فيلاحظ بها تلك الصور قصدا بحيث يتمكن من اجراء الاحكام عليها وتكون المرآة حينئذ ملحوظة تبعا على انها آلة لمشاهدة تلك الصور وتعرف احوالها وليس للعقل بهذه الملاحظة ان يتمكن من الحكم على المرآة بصفاء جوهرها وصقالة وجهها الى غير ذلك من صفاتها وربما لاحظ المرآة قصدا وتوجه اليها باجراء الاحكام عليها كذلك البصيرة قد تجعل بعض مدركاتها مرآة لمشاهدة بعضها كما اذا اعتبرت اللزوم ولاحظته من حيث انه حالة بين اللازم والملزوم يرتبط بها احدهما بالاخر واللزوم بهذا الاعتبار يعرف حال اللازم والملزوم كانه آلة للعقل فى تعرف حالهما ومراة تشاهد بها تلك الحال فلا يكون اللزوم حينئذ ملحوظا بالقصد ولا يقدر العقل بهذه الملاحظة ان يحكم على اللزوم بشئ ولا ان يعتبر نسبته الى شئ بل العقل على هذا التقدير انما يلاحظ تلك الحالة اعنى اللزوم باعتبار ملاحظتهما اعنى اللازم والملزوم فهو متوجه اليهما

قصدا والى اللزوم تبعا وقد يجعل مرآتها ملحوظة بالذات مقصودة فى نفسها اصالة كما اذا اعتبرت اللزوم ولاحظته من حيث انه مفهوم من المفهومات فاذا اعتبر العقل اللزوم على الوجه الاول فلا تسلسل اصلا لما عرفت من ان العقل حينئذ لا يقدر على اعتبار نسبة اللزوم الى احد المتلازمين حتى يمكنه اعتبار لزوم آخر بينه و بين احدهما واذا اعتبرها على الوجه الثانى ولاحظ ايضا احد المتلازمين و تعقل نسبة بينهما اعتبر لزوما آخر بينهما فاعتبار اللزوم الاخير يتوقف على ثلاث ملاحظات كما قررها (ولا يمكن للعقل هذه الاعتبارات) والملاحظات (الى غير النهاية حتى يلزم التسلسل) فى اللزومات المتفرعة عليها بل لابد ان ينقطع اعتباره فى مرتبة من المراتب التى لا تقف عند حد (وعلى هذا) الذى حققناه تعتبر حال التسلسل (فى سائر الامور الاعتبارية) التى يتكرر نوعها فان الامكان اذا اعتبر من حيث انه حالة بين الماهية والوجود لم يمكن للعقل على هذا التقدير ان يعتبر نسبة الوجود الى الامكان فضلا عن كيفية تلك النسبة واذا اعتبره من حيث انه مفهوم من المفهومات ولاحظ معه مفهوم الوجود و نسبه اليه امكنه ان يعتبر له امكانا آخر فاعتبار الامكان الاخير يتوقف على ثلث ملاحظات وكذا الحال فى الوجوب والامتناع فان قلت الامكان امر اعتبارى فان اعتبر اتصاف الممكن به كان ذلك واجبا لا ممكنا وان اعتبر وجوده فى نفسه كان ممتنعا فمن اين يتصور له امكان آخر قلت نختار الاول و يلزم التسلسل فى تلك الوجوبات التى بعد الامكان او الثانى و يتسلسل الامتناعات المعتبرة بعده وكل واحد من الوجوب والامتناع اذا قيس الى موصوفه يعتبر له وجوب واذا اعتبر وجوده فى نفسه عرض له الامتناع واذا فرض ان الامكان والوجوب موجودان فى الخارج كانا ممكنين لانهما وصفان للممكن والواجب ولا محال ان يتوهم ذلك فى الامتناع واذا اعتبر الحصول من حيث انه مفهوم و اعتبر المحل الذى تعلق به ولو حظ النسبة بينهما يعتبر حصول آخر واذا اعتبر الوحدة من حيث ذاتها ونسب اليها الانقسام وعدمه يعتبرلها وحدة اخرى وقس حال العروض والحلول والاتصاف والموصوفية والوصفية ونظائرها على ما حققته (دفعا للشبهات الواردة عليها) باعتبار لزوم تسلسلها هذا واما ما يقال من ان لزوم اللزوم عين اللزوم لان اللزوم لازم بذاته لا بلزوم مغاير له كما ان وجود الوجود عينه وكذا وحدة الوحدة وحصول الحصول وامكان الامكان ووجوب الوجوب فما لا يعول عليه كما يشهد به كل يشهد به كل طبيعة نقادة وقريحة وقادة (وليس لقائل ان يقول لو كان اللزوم بين اللزوم واحد المتلازمين) خص هذا التقدير باللزوم فى المرتبة الثانية اعنى لزوم اللزوم لاحد المتلازمين لان الكلام فى الشبة كان مسوقا له حيث قيل اللزوم اما ان يكون لازما لاحد المتلازمين او لا يكون وذلك لانه منشأ التسلسل فالحكم بكون اللزوم اعتبار يا يدفع استحالة مثل هذا التسلسل الذى له مزيد اختصاص باللزوم الثانى

وما بعده من المراتب مع ان جريان هذا التقدير فى المرتبة الاولى اظهر اذ يكفى ههنا ان يقال لو كان اللزوم بين الشيئين امرا اعتباريا (فما لم يعتبره العقل لم يتحقق اللزوم) بينهما اذ لا معنى للاعتبار الا ذلك ومن البين ان اعتبار العقل ليس ضروريا ولا دائما واذا انتفى اعتباره لم يتحقق اللزوم بينهما (فلا يكون اللازم لازما ولا الملزوم ملزوما) وما هو فى المرتبة الثانية يحتاج الى ان يقال اذا لم يعتبر العقل اللزوم بين اللزوم واحد المتلازمين لم يتحقق اللزوم بينهما وحينئذ امكن انفكاك اللزوم عن احدهما مطلقا واذا امكن انفكاك اللزوم عن المتلازمين معا وفرضنا وقوع هذا الممكنات امكن الانفكاك بين المتلازمين اذ لو امتنع الانفكاك بينهما لم يكن انفكاك اللزوم عنهما واقعا وقد فرضنا وقوعه واذا امكن الانفكاك بينهما لم يكن اللازم لازما ولا الملزوم ملزوما واما قوله (وايضا نحن نعلم بالضرورة) فهو تقرير لدليل ثان وعلى وجه عام متناول للمراتب كلها وقوله (فليست للزومات امورا اعتبارية بل حقيقية) يتجه للدليلين واذا كانت امورا حقيقية امتنع تسلسلها والجواب عن الدليل الاول انا لا نسلم انه اذا لم يكن اللزوم الثانى امرا متحققا اى موجودا فى نفس الامر امكن الانفكاك بين اللزوم الاول واحد المتلازمين وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن لزوم الاول لازما فى نفس الامر لاحد المتلازمين وهو ممنوع فانه ليس يلزم من انتفاء مبدأ المحمول فى نفس الامر انتفاء الحمل فى نفس الامر غاية ما فى الباب ان مبدأ المحمول كاللزوم مثلا اذا كان منتفيا فى نفس الامر كان المحمول كمفهوم اللازم منتفيا فيها لانتفاء جزئه ولا يلزم منه ان لا يصدق ذلك المحمول العدمى على شئ فى نفس الامر لجواز صدق المفهوم مات العدمية فى نفس الامر على الاشياء الموجودة فيها الا يرى ان مفهوم الاعمى ليس موجودا خارجيا مع صدق قولنا زيد اعمى فى الخارج وكذلك الاربعة اذا تحققت فى الذهن كانت متصفة بالزوجية فى نفس الامر وان لم تكن الزوجية متصورة معها وتحقيق ذلك ان الموجود فى الخارج او فى نفس الامر ما كان الخارج او نفس الامر ظرفا لتحققه ووجوده فى نفسه لا لصدقه على شئ واتصاف ذلك الشئ به كما فى المثالين المذكورين اذ معنى الاول ان هذا متصف فى الخارج بالعمى لان العمى متحقق فيه وثابت له لان الخارج ونفس الامر وقع ظرفا للاتصاف نفسه لا لوجود العمى او مفهوم الاعمى او مفهوم الاتصاف ولا يلزم وجود شئ فيها فى الخارج نعم يجب فى صدق هذه القضية ان يكون زيد موجودا فى الخارج والا امتنع اتصافه بشئ فيه ومعنى التالى ان الاربعة متصفة فى نفس الامر بالزوجية وصدق هذا الحكم لا يقتضى ان تكون الزوجية او مفهوم لزوج او الاتصاف موجودا من الموجودات بحسب نفس الامر اما فى الخارج او فى الذهن بل يقتضى وجود الاربعة بحسبها ولو فى الذهن فان قلت الاتصاف المقيد بالخارج او نفس الامر ان اقتضى وجود الموصوف فيه اقتضى وجود الصفة فيه ايضا قلت لا يلزم ذلك فان بديهة العقل حاكمة بان زيدا اذا لم يوجد

(فى الخارج)

فى الخارج اصلا لم يتصف فيه بثبوت شئ له قطعا سواء كان ذلك الشئ وجوديا اوعدميا و بان العمى معدوم فى الخارج مع اتصاف زيد به فيه ومن ثمة قالوا صدق القضية الموجبة المعدولة الخارجية يستدعى وجود موضوعها فى الخارج دون وجود محمولها والحاصل ان مبادى المحمولات بحسب نفس الامر قد تكون امورا موجودة بحسبها كالبياض فانه امر متحقق فى الخارج فيدركه العقل و يعتبر مفهوم الابيض و يحمله على الجسم فدلا تكون موجودة بحسبها كاللزوم والزوجية والمغايرة وغيرها من الامور الاعتبارية فان موضوعاتها متصفة بها فى نفس الامر فاذا اراد العقل ان يحكم بها عليها تصورها ولاحظها فصارت حينئذ موجودات ذهنية ثم يحكم بها على تلك الموضوعات احكاما مطابقة لها فى نفس الامر مع انا نعلم بلاشبهة انها متصفة بها قبل اعتبار العقل وملاحظتها اياها ايضا وما يتوهم فى ان ثبوت شئ لاخر فرع لثبوت ذلك الشئ فى نفسه فانما يصح اذا كان ثبوته له كثبوت الاعراض لمحلها واما اذا كان بمعنى صدقه عليه واتصاف ذلك الغير به فلا اذ يصح صدق الاعدام على الموجودات كما تحققته لايقال الماهيات متصفة بلوازمها فى نفس الامر سواء وجدت تلك الماهيات فيها اولا فان الاربعة زوج فى حد نفسها وان لم تكن موجودة اصلا لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان ما لا ثبوت له بوجه من الوجوه لايتصف بثبوت شئ له كما مر واما لازم الماهية فليس معناه انها متصفة به سواء وجدت باحد الوجودين اولا بل معناه انها اينما وجدت كانت متصفة به اذليس لخصوصية احد الوجودين مدخل فى اقتضائه بل الماهية تقتضيه باعتبار مطلق وجودها والجواب عن الدليل الثانى ان المعلوم بالضرورة هناك اى فيما اذا كان بين الامرين لزوم ليس هو ان اللزوم بينهما موجود من الموجودات فى نفس الامر بل كون احدهما لازما للآخر فى نفس الامر وهو لايستلزم كون اللزوم امرا متحققا موجودا فى نفس الامر لما بينا

(اما الاول فلانه لافرق بين اللزوم العدمى) اى المعدوم فى الخارج (و بين عدم اللزوم) لان حصول الفرق بينهما يستلزم اللزوم العدمى موجودا حال كونه معدوما فلافرق اذن بين قولنا لزومهما عدمى و بين قولنا لالزوم بينهما فلايكون حينئذ اللازم لازما هف (و اما الثانى فلما قررناه) من ان اللزوم اما ان يكون لازما لاحد المتلازمين اولا وقوله (على هذا لايتوجه جوابه المذكور) يرد عليه انه كلام على السند فان المص منع استحالة التسلسل واسنده بانه فى الامور الاعتبارية فاثبات كونه تسلسلا فى الامور الحقيقية ابطال للسند الاخص فلا يندفع به المنع لجواز ان نقول سلمناه انه فى الامور المحصلة لكنه انما يستحيل اذا كان فى طرف المبدأ وهو مم كما سيذكره الشارح والفرق بين اللزوم العدمى و بين عدم اللزوم ظاهر لان الاول ايجاب مفهوم عدمى والثانى سلبه فيتقابلان كما فى المفهومات الوجودية والاعدام متمايزة فى نفس الامر فان عدم الشرط يستلزم مطلقا

عدم المشروط بدون العكس كليا وعدم المعلول يستلزم عدم العلة بخلاف العكس الا اذا كان مساويا لعلتها وايضا عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم العلة يوجب عدم معلولها المساوى ولا يجاب فى عكسهما اصلا (لايقال نحن نقول من رأس) اى نقول ابتداء فى ابطال القسم الاول وهو ان يكون اللزوم معدوما فى الخارج ان كان امتناع الانفكاك بين اللازم والملزوم متحققا فى الخارج فذاك اذ لامعنى للزوم سوى امتناع الانفكاك وان لم يكن متحققا فيه كان نقيضه وهو الانفكاك بينهما متحققا فيه والا ارتفع النقيضان عنه معا وعلى هذا التقدير لايكون اللازم لازما فى الخارج ولا الملزوم ملزوما فيه هف لانا نفرض الكلام فى اللوازم الخارجية ونقول (ايضا اللازم ماله لزوم فلو لم يكن للازم لزوم) متحقق (فى الخارج ولم يكن لازما فى الخارج وهو بط) لان الكلام مفروض فيما هو لازم فى الخارج فقوله (لانا نفرض) متعلق بالدليلين معا والجواب عن الاول ان ارتفاع النقيضين بحسب الوجود الخارجى جائز كارتفاع الضدين بحسبه فان الامور الاعتبارية ونقايضها كالامتناع واللا امتناع لاوجود لهما فى الخارج وانما الممتنع ارتفاع النقيضين بحسب الصدق اى يستحيل ان يفرض مفهوم لايصدق عليه انه ممتنع ولا انه ليس بممتنع وليس يلزم من اتصاف ذلك المفهوم باحدهما فى نفس الامر اوفى الخارج ان يكون احدهما موجودا فيه وتحريره ان نقيض قولنا الامتناع موجود هو قولنا الامتناع ليس بموجود لان اللاامتناع موجود فليس يلزم من ارتفاع وجودهما فى الخارج ارتفاع النقيضين فى الواقع كما تبادر اليه اوهام القاصرين والجواب عن الثانى ما مر تحقيقه من ان انتفاء مبدأ المحمول فى الخارج لايستلزم انتفاء الحمل الخارجى فلا يلزم من انتفاء اللزوم فى الخارج ان لايكون شئ لازما فى الخارج (ولئن سلمنا ذلك) اى ولئن سلمنا عدم الفرق بين اللزوم العدمى وعدم اللزوم وحتى يثبت كون اللزومات موجودة فلانم استحالة التسلسل فيها على تقدير وجودها (وانما يستحيل لو كان من طرف المبدأ) وذلك لان البرهان القاطع انما قام على استحالته لوجوب انتهاء الموجودات فى التصاعد الى واجب الوجود متناهية بخلاف سائر التسلسلات اذ بقى فيها مايوجب تطرق المنع الى استحالتها فان قيل اللزوم بين المتلازمين يتوقف على لزوم سابق بينه وبين احد المتلازمين اذ يلزم من انتفاء ذلك السابق انتفاؤه وكذا كل لزوم لاحق يتوقف على لزوم سابق فتتسلسل اللزومات الموجودة من جانب المبدأ قلنا لايلزم من استلزام انتفاء اللزوم الذى سميتموه بالسابق انتفاء اللاحق ان يكون ذلك السابق علة له بل يجوز ان يكون من لازمه فينتفى بانتفائه وكيف ينتفى كونه علة وهو نسبة بين اللاحق واحد المتلازمين فيكون معلولا له متأخرا عنه فلا يكون التسلسل من جانب المبدأ واعلم ان الامام بعد ما قرر الشبهة اجاب عنها بانها تشكيك فى الضروريات الاوليات فلا يستحق الجواب وقد تمسك بذلك فى كثير

من المواضع ورد عليه بانه غير مرضى عند المحصلين بل يجب ان يعين فساد دليل الخصم بالمنع او النقض او انتقض او المعارضة وفيه بحث لانه مصادفة الشبهة بالبديهيات التى لايتطرق اليها شك يدل على ان فيها خللا وان لم يكن معينا كما ان نقضها ومعارضتها فى العقليات الصرفة يدلان على ذلك فلا ترجح لهما عليها نعم حل الشبهة بتعيين خللها اقوى من الكل فانه يوجب مزيد طمانينة باندفاعها (كالعالم للواجب والانسان) فان ذات الواجب تعالى يقتضى لذاته امتناع انفكاك مفهوم العالم بالفعل عنه وذات الانسان يقتضى بواسطة جزئه امتناع انفكاك العالم بامكان اى الصالح لادراك الكليات عنه وليس مفهوم العالم مقتضيا لامتناع انفكاكه عن شئ من ملزوميه المذكورين ولو قال كالعالم والمقتضى للواجب لكان اظهر فى التمثيل فانه ذاته تعالى يقتضى افاضة الكمالات بتواسط علمه الذى يقتضيه ذاته بلاواسطة ومفهوم ذى العرض يقتضى امتناع انفكاكه عن الجوهر بلاواسطة ومفهوم المسطح يقتضى امتناع انفكاكه عن الجسم الطبيعى بتوسط كونه ذا جسم تعليمى وليس شئ من هذين الملزومين يقتضى نظرا الى ذاته امتناع انفكاك لازمه عنه وانما لم يقل كالعرض للجوهر والسطح للجسم كما ذكره بعضهم لان الكلام فى اللوازم الجلية دون الاتصالية وفى قوله (نظرا الى كل منهما) خلل لاستلزام اسناد لزوم واحد الى مقتضيين مستقلين فالصواب ان يقال نظرا الى مجموعهما فان العقل كما يجوز استناده الى احدهما فقد يجوز استناده اليهما معا فهذه اقسام ثلثة وكل واحد منها اما بوسط او بغير وسط فالجميع ستة كما سنبه عليها باثلثها واذا ضم اليها مايكون لامر منفصل صارت الاقسام سبعة واذا اعتبر بساطة اللزوم وتركبه ارتقت الى اربعة عشر وهذه هى الاقسام العقلية سواء كانت باجمعها واقعة فى نفس الامر اولا والمقصود من التمثيل بما ذكره هذا التفهيم لارعاية المطابقة للواقع فلم نناقشة فى تلك الامثلة لانقدح فيما قصد بها وانما اورد ايضا مثالين لما هو مستند الى المنفصل تنبيها على ان ذلك المنفصل قد يكون مقتضيا له بلا توسط منفصل آخر كالمبدأ الاول المقتضى لزوم الموجود للعقل وقد يكون مقتضيا له بواسطة كاقتضاء المبدأ الاول بتوسط العقل الاول لزوم الموجود للفلك ومنهم من قال لزوم المحمول للموضوع قد يستند الى ذات الموضوع بان تكون طبيعته ممتنعة بدون ذلك المحمول وكانت طبيعة المحمول جائزة بدون الموضوع وذلك اللزوم اما بغير وسط كلزوم طبيعة الجنس لفصول انواعه واما بوسط كلزوم خاصة الجنس لها بتوسطه وقد يستند الى ذات المحمول بوسط او بغير وسط اذا كانت طبيعة المحمول ممتنعة بدون الموضوع وكانت طبيعته جائزة بدون المحمول وقال ولعل هذا غير جائز لان جواز الموضوع بدون المحمول قادح فى اللزوم وقد يستند الى ذاتيهما معا كلزوم التعجب والضاحك بالامكان للانسان

ولا يشتبه عليك ان ما ذكره فى القسم الثانى انما يتجه على ما فهمه لا على ما قررناه من ان اللزوم قد يقتضيه ذات احد طرفيه وحده وقد يقتضية ذاتاهما جميعا ومنهم من لم يعتبر المسند الى الطرفين فقال لزوم امر لاخر اما ان احدهما لذات الملزوم او الذات اللازم وعلى التقديرين اما ان يكون بوسط او بغير وسط والوسط اما حال فى احدهما او محل له واما لامر منفصل فالاقسام سبعة سواء كان اللزوم بسيطا او مركبا ثم اورد لها امثلة اكثرها من اللزومات الاتصالية كلزوم وجود النهار لطلوع الشمس مثلا ولم يتنبه الى ان المراد ههنا تقسيم لزوم المحمولات لموضوعاتها وان كانت تلك الاقسام جائزة جارية فى لزومات المتصلات ايضا اذ لم يعتبر فى الوسط الحمل فان قيل عبارة المص لا تتناول المسند الى مجموع اللازم والملزوم ايضا قلنا استناد اللزوم الى احدهما مطلقا يتناول استناده اليهما معا وقد نبه الشارح على ذلك بقوله قد يكون لذات احدهما فقط وقد يكون لذاتيهما معا فتنبه (كاقتضاء المفارقات الملازمة بين معلولاتها) فان المعلول الاول يقتضى التلازم بين العقل الثانى والفلك الاول ونفسه لاجل نسبة خاصة له اليهما وان لم نعلمها بعينها واذا جاز ذلك فى اللزوم الاتصالى جاز فى اللزوم الحملى ولو كان للبسيط محمول لازم (لكان مقتضيا له) لامتناع انفكاكه عنه وذلك فرع كونه مقتضيا لذلك اللازم (فيكون فاعلا له وقابلا) معا وهو بط قطعا (وسند منع الملازمة فى الدليلين جواز استناد اللزوم الى اللازم والى امر منفصل) كما ذكره وجاز ان يستند الى جواز كون اللازم امرا اعتباريا كما اشير اليه فى الكشف والثانى فى الملازمة الاولى كون البسيط فاعلا وقابلا لشئ واحد وفى الثانية كونه (مصدر الاثرين) والقاعدتان هما انتفاء هذين التاليين ولم يتم الاستدلال على شئ منهما كما علم فى موضوعه ثم الملازمة بمنزلة الصغرى والاستثنائية بمنزلة الكبرى (فترتيب البحث) ان تمنع الملازمة اولا ثم تنزل (على تقدير تسليمها الى منع انتفاء التالى) واذا عكس كان منعا للشئ بعد ايهام تسليمه وفى قوله (كيكون الشخص اميا اشارة الى ما مر من ان الدوام قد يخلو عن الضرورة فى الجزئيات دون الكليات (وسريع الزوال) قد يكون سهل الزوال كالخجل (وقد يكون عسيره كالعشق) وكذا البطئ قد يسهل زواله كالشباب وقد يعسر كالزمانة واعتبر فى تقسيم الكلى المفرد الى اقسامه الخمسة نسبته الى ماهية الجزئيات المتفقة الحقيقة كما هو طريق القوم وقد عرفت ما فيه من الفساد فلذلك عقبه بتقسيم الشيخ فى الشفاء ومحصوله ان الكلى اما ان يعتبر من حيث انه غير خارج عن ماهية ما نسب هو اليه من جزئياته او يعتبر من حيث انه خارج عنها فالثانى هو العرضى الذى ان اعتبر من حيث انه مختص بطبيعة واحدة كانت خاصة وان اعتبر من حيث انه مشترك بين طبايع مختلفة الحقايق كان عرضا عاما والاول هو الذاتى المنقسم الى ما يدل (على الماهية المشتركة) بين الحقايق المختلفة (وهو الجنس او الماهية المختصة)

بامور لاتختلف الا بالعدد (وهو النوع) والى مالايدل (على الماهية) وهذا القسم يجب ان يكون فصلا اذ لايجوز ان يكون اعم الذاتيات المشتركة (والادل على الماهية المشتركة) بل يجب ان يكون اخص منه فيكون صالحا للتميز الذاتى (عن بعض المشاركات فى اعم الذاتيات) وفيه بحث لان الذاتى الذى لايدل على الماهية وان لم يجز ان يكون اعم الذاتيات لكنه لايجب ان يكون اخص منه لجواز ان لايكون لتلك الماهية جزء هو اعم من سائر اجزائها بان تكون مركبة من امور كلها او بعضها متساوية مع كونها اخص من البعض الآخر اذا لم يقم برهان على امتناع مثل هذا التركيب كما سيرد عليك ومما يناه ظهر لك بطلان مايتمسك به فى اثبات كونه اخص من انه لايجوز ان يكون مباينا لاعم الذاتيات لامتناع المباينة بين اثبات ماهية واحدة ولامشاويا له والا لكان فصلا لذلك الاعم وحينئذ لابد ان يكون له جنس بناء على القاعدة المشهورة وذلك الجنس اعم منه قطعا فلايكون هو اعم الذاتيات وهو خلاف المفروض (لفظة الجنس) اى اللفظة التى كانت فى اللغة اليونانية تدل على معنى الجنس لم تكن تدل عليه بالوضع الاول بل بالوضع الثانى على طريقة النقل من المعنى الاصلى وانما كان ذلك الواحد المنسوب اليه اولى بالجنسية لانه سبب للمعنى النسبى المشترك الذى هو جنس لتلك الاشخاص المتعددة والسبب (اولى بالاسم) من السبب اذا وافقه فى معناه او قاربه قال الشيخ ويشبه انهم ايضا كانوا يسمون الحرف والصناعات اجناسا للمشتركين فيها وكانوا يسمون ايضا الشركة نفسها جنسا فهذه معان اربعة كانت تلك اللفظة تطلق عليها عندهم (ثم نقلت الى المعنى المصطلح) للمشابهة المذكورة (لانه مقول على واحد فيقال هذا زيد وبالعكس) كون الشخص محمولا على الشئ حملا ايجابيا انما هو بحسب الظلان الجزئى الحقيقى من حيث هو جزئى حقيقى لايحمل على غيره لانه هو الهوية وظ انها لاتصدق على غيرها بل الاشياء صادقة عليها والسر فيه انه ذات متأصلة لايمكن للعقل اذا لاحظها ان يعتبر صدقها لا على نفسها لعدم التغاير ولا على غيرها لتأصلها فى حد ذاتها يظهر ذلك لمن له تأمل فى ذات زيد بخلاف المفهوم الكلى فانه ذات مثلية ظلية يقتضى ارتباطها لغيرها فللعقل ان يحملها عليه وكل محمول على الشئ فهى كلى واما قولنا هذا زيد فمعناه ان هذا مسمى بزيد او مدلول لهذا اللفظ او ذات مشخصة الى غير ذلك من المفهومات الكلية ولو اريد بزيد ههنا ذاته المخصوصة التى اشير اليها بهذا لم يكن هناك حمل الا بحسب اللفظ كما يشهد به التأمل الصادق وكذا الحال فى عكسه (لانه مرادف للكلى) وذلك لان مفهوم الكلى لايمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه بين كثيرين اى هو صالح بمجرد تصوره للحمل عليها وهذا هو المراد من المقول على كثيرين فلا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل مع اتحاد المفهوم ومن ثمة قيل هو رسم للكلى بل حده فاذا كان الكلى

جنسا للمجنس بحسب الاسم كان ماهو متحد معه فى المفهوم وهو الذى اريد بالمرادف كذلك (لايخلو عن الاستدراك) فان لفظ الكلى مستدرك لما تبين فان قيل مفهوم الكلى هو الصالح لان يقال على كثيرين والمراد من المقول على كثيرين فى تعريف الجنس هو مايقال عليها بالفعل فلا يدل على مفهوم الكلى الا بالالتزام فلا استدراك ههنا لان المعتبر فى الحدود هو المطابقة والتضمن وانما وجب حمل المقول فى تعريفة على ماهو بالفعل لان الجنسية انما هى بالقياس الى انواع متعددة يقال عليها الجنس بالفعل بخلاف النوعية اذ يمكن تحققها بالقياس الى شخص واحد وذلك لان الحقيقة الجنسية حقيقة مشتركة غير متحصلة فاذا وجدت فى الخارج فلا بد ان يوجد تحتها نوعان لتكون مشتركة بينهما متحصلة فيهما واما الحقيقة النوعية فهى حقيقة كاملة متحصلة فامكن ان يوجد فى شخص واحد فقط اجيب بانه ان اريد بالمقول على كثيرين ههنا مايقال عليها بالفعل فاما ان يراد بتلك الامور المتكثرة الافراد الموجودة فى الخارج حتى يتم ذلك الفرق بين الجنس والنوع فيلزم حينئذ محذوران احدهما ان لايتاول للتعريف للاجناس المعدومة والثانى ان لايكون المقول المذكور فى حد الجنس كالجنس للكليات الخمس مع ان المص زعم انه كذلك واما ان يراد الافراد المتوهمة فلا فرق اذن بين النوع والجنس اذ لابد فى كل منها من تعدد الافراد فكما يتوهم افراد يكون الشئ بها نوعا كذلك يتوهم افراد يكون الشئ بها جنسا والحاصل ان الفرق الذى ذكر بينهما مبنى على الوجود الخارجى الذى لايمكن اعتباره لما عرفت اذ لايقول احد بان النوع منحصر فى شخص واحد بحسب الوهم فان قلت لاحاجة بنا الى الوجود الخارجى لانا نقول هكذا الابد للجنس من افراد متوهمة بالفعل يكون هو مقولا على تلك الافراد بالفعل بخلاف النوع اذ يكفيه جواز توهم الافراد قلت هذا ايضا بط لانه اذا كان هناك شئ لم يتوهم افراده ولو توهمت لكانت مختلفة الحقايق ففى الزمان الذى لم يتوهم تلك الافراد لم يكن ذلك الشئ جنسا بل نوعا لايقال الجنس والنوع مقولان فى جواب ماهو اتفاقا فان اريد انهما انما يقالان فى جوابه سواء كان سؤالا بحسب الاسم او الحقيقة لزم ان يكون هناك اجناس وانواع بحسب الاسم كما ان لنا اجناسا وانواعا بحسب الحقيقة وليس كذلك وان اريد انهما يقالان فى ذلك الجواب بحسب الحقيقة وجب ان يكونا موجودين فى الخارج وان يكون تحت الجنس نوعان حتى يكون حقيقة مشتركة فيتم الفرق الذى ذكرناه لان النوع يكفيه وجود فرد واحد لانا نقول قواعد الفن عامة شاملة للحقايق الخارجية والماهيات المعدومة الممكنة الوجود والمفهومات الاعتبارية التى يمتنع وجودها فكما ان لنا حدودا بحسب الاسم وحدودا بحسب الحقيقة كذلك لنا اجناس وفصول بحسبهما وكذا الحال فى سائر الكليات ولما لم يكن وجود نوع واحد كافيا فى كون الجنس مقولا فى الجواب بحسب الحقيقة وكان وجود شخص واحد كافيا فى مقولية النوع بحسبهما توهم

ان الجنس لايجوز انحصاره فى الخارج فى نوع واحد وليس بلازم فان جنسية الشئ كما جاز تحققها مقيسا الى انواع متوهمة والى انواع متحققة جاز تحققها مقيسا الى متوهم ومتحقق معا فاذا اجيب به عنهما كان الجنس كالنوع الواقع جوابا عن ماهية فردين موجود ومقدر وان كان بينهما فرق دقيق وقيد الاختلاف بالنوع كما يخرج النوع يخرج ايضا فصله القريب وخاصته وانما اسند اخراجهما الى القيد الاخير لانه يخرج الفصول والخواص مطلقا كالاعراض العامة وان اتفق كان سائلا قال الفصل قد يكون مقولا على مختلفين بالحقيقة فى جواب ماهو كالحساس المقول على السميع والبصير وكذا الخاصة والعرض العام وقد يقالان كذلك كالماشى فانه خاصة للحيوان وعرض عام للانسان ومقول فى جواب ماهو على الماشى على قدمين والماشى على اربع فلايكون قولنا فى جواب ماهو مخرجا للثلاثة الباقية فاجاب بان الكليات الخمس من الامور الاضافية التى تختلف بالنسبة الى الاشياء وحينئذ يجب اعتبار قيد الحيثية فيها فالمراد ان الجنس مقول فى جواب ماهو على حقايق مختلفة من حيث انه مقول كذلك فالحساس والماشى اذا اعتبر فيهما ما ذكرتموه كانا جنسين داخلين فى الحد وان كانا خارجين عنه باعتبار كونهما فصلا او خاصة اوعرضا عاما لانهما بهذا الاعتبار لايقالان فى جواب ماهو اصلا وفى الشفاء انه يجب علينا ان نعلم فى حدود الاشياء الداخلة فى المضاف انا نريد بها كونها لشئ من حيث هى لها معنى الحدود كانا لما قلنا هذا الحد للجنس استشعرنا فى انفسنا زيادة تدل عليها قولنا من حيث هو كذلك لو صرحنا بها فان قيل المخرج للثلثة الباقية حينئذ هو الحيثية المرادة لا التقييد بجواب ماهو قلنا اخراج الحيثية باعتبار اشتمالها على ذلك التقييد كما يظهر من التأمل فى احوال الفصول البعيدة والاعراض العامة وخواص الاجناس (وهذا السؤال غير متوجه على كلام المصنف) فان كون المقول كالجنس للخمسة وان استلزم كونه اعم من الجنس المطلق الذى هو كالنوع له لكنه لايستلزم كونه اخص منه اذ لايمكن ان يقال ماهو كالجنس للخمسة يكون اخص من مطلق الجنس وانما يصح ذلك فيما هو جنس لها وتحقيق ماذكره من الجواب هو ان مفهوم المقول على كثيرين اعم مطلقا من مفهوم الجنس لصدقه على كل واحد من الكليات التى من جملتها الجنس فيصدق قولنا كل جنس مقول على كثيرين بلا عكس كلى فليس مفهوم المقول اخص منه اصلا بل له عارض وهو مفهوم جنس الخمسة وذلك العارض اخص من مفهوم الجنس فان كل ماهو جنس للخمسة فهو جنس مطلقا ولا ينعكس كليا ومن البين ان لااستحالة فى ان يكون الشئ اعم من غيره مع ان عارضه اخص منه فان الكاتب بالفعل عارض للحيوان واخص من الانسان واذا قيد المقول على كثيرين بذلك العارض صار اخص من الجنس بهذا الاعتبار مع كونه اعم منه باعتبار مفهومه فى نفسه ولامحذور

فيه ايضا لان مرجعه الى كون المعروض اعم والعارض اخص كما لا يخفى وفى كون حد الحد مساويا له بحسب ذاته اى مفهومه واخص منه باعتبار عارضه الذى هو كونه حد الحد فلو قيل مفهوم المقول جنس للخمسة وجنس الخمسة اخص من مطلق الجنس فمفهوم المقول اخص من مطلق الجنس قلنا ان الكبرى ههنا قضية طبيعية لان الحكم فيها على مفهوم جنس الخمسة فلا انتاج وان اريد بهذا ان كل ماصدق عليه هذا المفهوم فهو اخص من الجنس منعناها لا يقال اذا صدق على مفهوم المقول انه جنس للخمسة صدق عليه الجنس بالضرورة وليس كل جنس فهو مفهوم المقول على كثيرين فيكون اخص من الجنس لانا نقول العموم والخصوص بين مفهومين انما يكون باعتبار ماصدق عليه من الافراد واندراج مفهوم المقول تحت مفهوم الجنس لا يقتضى اندراج افراده فى الجنس حتى يصدق قولنا كل ماهو مقول على كثيرين فهو جنس كما ان دخول طبيعة الحيوان فى الجنس لا يستلزم دخول افرادها فيه الا ترى انه يصدق قولنا الحيوان جنس ولا يصدق قولنا كل حيوان جنس وقس على ماحققناه لك مفهوم المضاف الذى هو فى نفسه اعم من مفهوم الكلى مع ان عارضه الذى هو مفهوم جنس من الاجناس العالية اخص من مفهوم الكلى بمراتب كما ستقف عليها ولا يخفى عليك ان جنس الانسان هو الحيوان من حيث هو لا من حيث انه جنس له والا لصدق على الانسان انه حيوان هو جنس للانسان وذلك باطل فكذلك جنس الخمسة هو مفهوم المقول من حيث انه جنس للخمسة والا لصدق على كل واحد من الخمسة انه مقول هو جنس الخمسة ولا شبهة فى بطلانه فاضمحل ما يتخيل من ان الاعمية والاخصية من جهة واحدة فان قلت لو كان مفهوم المقول على كثيرين جنسا للكليات لكان مفهوم جنس الخمسة عارضا لمفهوم المقول ولزم ان لا يكون العارض بتمامه عارضا لان مفهوم جنس الخمسة عارض لمفهوم مشتمل على مفهوم الجنس المشتمل على مفهوم المقول الذى لا يتصور عروضه لنفسه قلت العارض بمعنى الخارج عن الشئ قد لا يكون عارضا بتمامه فلا اشكال فنقول (اذا قيست) اى اذا قيست الاجناس العالية والمتوسطة الى الاجناس التى تحتها فلا شك انها اجناس لها كما هى اجناس ايضا للحقايق النوعيه المندرجة فيها والحد على ذلك التقدير لا يتناولها بالاعتبار الاول وان تناولها بالاعتبار الثانى (وكل ماهذا شانه) اى كل ما يقال عليه وعلى غيره

الجنس فى جواب ماهو فهو نوع حقيق) وذلك لان اضافة الجنس على التقدير المذكور انما اعتبرت بالقياس الى النوع الحقيق فان قيل اللازم من ذلك الاعتبار ان يكون كل جنس مقولا على النوع الحقيق وهو حق وليس يلزم منه ان كل ما يقال عليه الجنس فهو نوع حقيق بل هو شبيه بالغلط من باب ايهام العكس وما ذكرتموه من اضافة الجنس انما اعتبرت بالقياس اليه فليس مطلقا حتى يلزم كون الحقيق غير الاضافى بل فى التعريف

فقط قلنا سيأتيك ان تعريف احد المتضايفين اذا كان حداله وجب ان يؤخذ فيه ذات المتضايف الآخر معراة عن صفة الاضافة لامتناع تعقله الا بعد تعقل تلك الذات فاذا كان المأخوذ فى حد الجنس النوع الحقيقى كان هو بعينه ذات مايضايفه فيكون كل نوع اضافى نوعا حقيقيا نعم اتمام هذا الكلام يتوقف على ان ماعرف به الجنس حده كما ستقف عليه (واما ثانيا فلانه يوجب زيادة شك لجريانه فى سائر المضافات وذلك لانه لما وجب ذكر كل من المتضايفين فى بيان الآخر كان تعريف الاضافات باسرها مشتملا على دور ظاهر فما ذكره تعميم للشبهة لادفع لها اذ للمعترض ان يقول رد حدود سائر المتضايفات على حدى الجنس والنوع وادفع الاشكال عنها (فلا يعرف احد المتضايفين بالآخر بل يندرج كل منهما فى تعريف الآخر على ضرب من التلطف والايماء بيان ذلك ان كل واحد من المتضايفين كالاب والابن مثلا له مفهوم وذات فمفهوم كل منهما لايمكن تعقله بخصوصه الامع تعقل مفهوم الآخر ولايمكن ايضا الابعد تعقل ذاته فاذا اريد تحديد مفهوم احدهما وجب ان يذكر فيه ذات الآخر مجردة عن الاضافة اما ذكر ذاته فلان تعقل ذلك المحدود يتوقف عليه واما تجريده فلئلا يلزم تقدم احد المتضايفين على الآخر فى التعقل وذكرها على هذا الوجه وهو ضرب من التلطف ووجب ايضا ان يذكر فيه السبب الذى يقتضى تضايفهما ليتحصل به معانى التعقل وهذا هو الايماء وان يعتبر فيه قيد الحيثية ليختص البيان بذلك المعرف من حيث اريد تعريفه فيقال فى تحديد الاب مثلا حيوان يتولد من نطفته حيوان آخر من نوعه من حيث هو كذلك فالحيوان الاول هو ذات الاب والحيوان الآخر هو ذات الابن وقد اخذا عاريين عن الاضافة لئلا يلزم تعريف الشئ بنفسه او بمايساويه فى الجلاء وتولده من نطفته سبب تضايفهما ومن حيث هو كذلك تكرار ضرورى يخص البيان بالاب من حيث هو اب ولولاه لصدق الحد عليه من جهات اخر ويقال فى تحديد الابوة صفة حيوان يتولد من نطفته حيوان آخر من نوعه من حيث هو كذلك ولولا القيد الاخير لصدق التعريف على بياض الاب وسائر صفاته وماذكرناه انما يجب فى حدود المتضايفات التى يقتضى تصور خصوصياتها واما رسومها بعض اعتباراتها المقتضية لتصورها بتعض وجوهها دون خصوصياتها فقد لايجب فيها ذلك وان لم يتضح لنا طريق الى تلك الرسوم (فالمرضى من الجواب) اى اذا بطل جواب المصنف عن الشبهة وبطل ايضا الجواب الذى زيفه الشيخ فى الشفاء فالمرضى من الجواب ما اختاره فيه بعد ذلك التزييف وهو (ان المراد بالنوع فى تعريف الجنس هو الماهية والحقيقة) واطلاق النوع على هذا المعنى شايع فيما بينهم (وحينئذ يتم التعريف) بلاحال فى معناه كانه قيل هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة سواء كانت حقيقة نوعية اوجنسية (وتندرج الاضافة)

الاخرى فى هذا التعريف (اندراجا) على الوجه الذى لخصناه (فانك اذا قلت مقول على المختلفين بالحقيقة) فقد ذكرت فيه ذات المتضايف الآخر عارية عن الاضافة الاخرى واعتبرت سبب التضايف (بينهما) وهو القول فيفهم ان المختلف بالحقيقة مقول عليه اى يفهم ان هناك حقايق جزئيات متخالفة يقال على كل واحدة منهما وغيرها ماهية اخرى فى جواب ماهو فقد تحصل بتحديد الجنس مفهوم صرفا ومفهوم النوع الاضافى ضمنا كما هو الحق فى حدود المتضايفات (وكذلك اذا قلت فى تعريف النوع كلى مقول عليه وعلى غيره الجنس فقد جعلت الجنس مقولا على المختلفين بالحقيقة اذ لاخفاء فى ان المراد بالغير ههنا هو المغاير فى الحقيقة) ففى تعريف كل منهما اشارة الى المضايف الآخر واذا لم يكن المعنى الجنسى موجودا فى الخارج سواء كان موجودا فى الذهن اولا امتنع بالضرورة كونه مقوما للجزئيات الموجودة فى الخارج (فلا يصلح حينئذ لان يقال) عليها فى جواب ماهو فان قلت اذا كان الترديد فى معروض الجنس المنطق كما ذكره فمن اين يلزم فساد تعريفه قلت من حيث ان ذلك العارض اعنى مفهوم الجنس المنطقى يجب ان يعتبر على وجه يكون صادقا على معروضه حتى يحمل وصفا عنوانيا فى احكام يتعدى الى معروضاته (اختلفت مقالتهم) حاصل المقالة الاولى ان الطبيعة على وحدتها موجودة فى ضمن الجزئيات فهناك امر واحد قد انضم اليه فصل او تشخص فصار المجموع المركب منهما نوعا او شخصا وهكذا فهذا هو المقول بوجود الطبيعة العامة المتصفة مع وحدتها بالاشتراك الخارجى المستلزم لاتصاف الأمر الواحد بصفات متضادة وتمكنه فى امكنة متخالفة ومن ثمه حكم الجمهور باستحالته وحاصل المقالة الثانية ان الطبيعة المتصفة بالوحدة فى الذهن تكثرت بحسب الخارج فصارت حصصا متعددة كل حصة منها موجودة فى ضمن جزئى فهذا هو القول بوجود الطبيعة الخاصة فى ضمن الجزئيات وهذا ان القولان يشتركان فى ان الطبيعة موجودة فى الخارج متضمنة الى فصول متعددة او تشخصات ممتازة عنها فى الخارج بحسب الذات واما انها هل هى موجودة معها بوجود واحدا و بوجودات متعددة فذلك بحث آخر انما المقصود ههنا امتيازها عنها بذاتها سواء امتازت عنها بوجود ما اولا (فلانم الكبرى) اى لانم ان قولكم لاشئ من المشخص بمقول على كثيرين فان قلت يمكن ايضا على ذلك التقدير ان يمنع الصغرى اعنى قوله كل موجود فى الخارج متشخص لان المجموع المركب من الطبيعة والتشخص موجود فى الخارج فليس معروضا للتشخص قلت له ان يدفع بان المعنى الجنسى اذا وجد فى الخارج فلا محالة يكون معروضا للتشخص وماذكره الشارح من التسامح يندفع اذا اريد بالنوع الماهية والحقيقة كما مر فى الجواب المرضى عن الشك الثانى (والحق فى الجواب) انما قال والحق لان الجوابين الاولين مبنيان على التركيب الخارجى وقد عرفت انه باطل وايضا الجواب

الاول يستلزم عروض الاشتراك بحسب الخارج المستلزم للمحال كما مر آنفا والجواب الثاني يستلزم ان لايكون المعنى الجنسي مقوما للجزئيات في الخارج مع كونه مقولا عليها في جواب ماهو وهذا الجواب الحق مبني على المذهب المختار عند المحققين كما سبق تحريره (وشك رابع) اي وهناشك رابع وان لم يذكر في الكتاب وانما قال (وجوابه ان بعض الجزء محمول) اشارة الى ان الاجزاء الخارجية المتغايرة الذوات والوجودات لايمكن حملها على مايتركب منها كالايمكن حمل بعضها على بعض بالضرورة على مانبهنا عليه بل المحمول على المركب اجزاؤه العقلية التي تتحد معه في الخارج ذاتا ووجودا وتغايره فيهما بحسب الذهن فقط ثم ان الاجزاء الذهنية المتغايرة هناك ليست محمولة على كلها من حيث هي اجزاء له بل من حيثية اخرى فان الحيوان مثلا اذا حصل في الذهن كان امرا مبهما محتملا لما هيات متعددة لاينطبق على واحدة منها بكمالها الا اذا انضم اليه مايحصله ويزيل ابهامه من فصول تلك الماهيات (فاذا اخذ بشرط شئ اي بشرط ان يدخل في مفهومه) من حيث انه متعين متحصل (ماله دخول فيه) بذلك الاعتبار من تلك الفصول (كان نوعا) من الانواع التي كان يحتملها كالانسان (فانه حيوان دخل في ماهيته) المتعينة المتحصلة (الفصل) الذي هو الناطق (وان اخذ) الحيوان (بشرط لاشئ) اي بشرط ان يعتبر معه فصل من الفصول المنوعة من حيث انه خارج عن مفهومه منضم اليه وزائد عليه ومركب منهما امر ثالث كان الحيوان بهذا الاعتبار جزأ ومادة لذلك المركب ضرورة ان الجزء يجب ان ينضم اليه جزء آخر ويكون خارجا عنه (وان اخذ) على وجه (اعم من الوجهين) السابقين اي ان اخذ بحيث يمكن ان يعرض له تارة انه جزء وتارة انه نوع كان بهذا الاعتبار جنسا ومحمولا لعروض الجزئية والجنسية شئ واحد ومن البين انه اذا اعتبر جزئيه لم يصدق هو على المركب منه ومن غيره اذلا يصدق على النوع انه حيوان خرج عن مفهومه الفصل ضرورة انه حيوان دخل في مفهومه الفصل الا ان ذلك لايوجب ان لا يصدق عليه الحيوان من حيث هو ومحصول الكلام ان الصورة العقلية تعتبر على وجوده مختلفة فتارة تعتبر بشرط لاشئ اي بشرط انهما واحدة في نفسها بحيث اذا انضمت اليها صورة اخرى كانتا متغايرتين في الوجود وقد تألف منهما صورة ثالثة فالصورة العقلية المعتبرة من هذه الحيثية مادة وجزء كالحيوان والناطق اذا اعتبرا من حيث انهما موجودان متغايران في العقل واخرى بغير شرط شئ اي بشرط ان ينضم معها صورة اخرى وتكونان معا مطابقتين لامر واحد فلا يلاحظ حينئذ تغايرهما بل اتحادهما كالحيوان والناطق المعتبرين من حيث انهما مطابقان لماهية الانسان وهذا هو النوع وتارة اخرى تعتبر لابشرط شئ فتكون محتملة لاعتباري التغاير والاتحاد بحسب المطابقة وهذا هو الذاتي المحمول لان مرجع

الحمل الى التغاير فى المفهوم والاتحاد فى الذات وانما فسر الشارح كل واحد من قوله بشرط شئ و بشرط لاشئ بماذكره تنبيها على ان المراد بالاول ههنا اخص مما هو المشهور فى معناه وان المراد بالثانى مايباين معناه المشهور اذلابد فى اعتبار الجزئية من انضمام شئ آخر اليه (قدعرفت مما سلف ان الجنس مقوم للنوع) عرف ذلك من انه ذاتى للنوع داخل فيه ومن كونه مقولا عليه فى جواب ماهو ومن التصريح بانه اذالم يكن موجودا لم يكن مقوما للموجود الخارجى (فالجنس المنطقى لايقوم شيئا من الانواع) اى الانواع الستة (فانه لايقوم) النوع الطبيعى (اما الحقيقى فلا مكان تصوره) بالكنه (مع الذهول) عن مفهوم الجنس المنطقى فانا نعلم بالضرورة انه يمكن ان يتصور حقيقة الانسان بكنهها من غير ان يتصور كون الشئ مقولا على كثيرين مختلفين بالحقايق فى جواب ماهو والاظهر ان يقال النوع الطبيعى الحقيقى ان لم يندرج تحت جنس طبيعى لم يتوهم ان الجنس المنطقى مقوم له وان اندرج تحته يعلم حاله مما ذكره فى النوع الطبيعى الاضافى فلذلك طوى ذكره (كالتقدم العارض للمتقدم بالاضافة الى المتأخر) فانه متأخر عن المتقدم متقدم على المتأخر فهذه صورة نقض فاجاب عن المنع بان تأخر النسبة عن ذات المتسبين معلوم بالضرورة التى لاتقبل منعا وعن النقض بان ذات المتقدم لايتصف بالتقدم الا بعد تحقق ذات المتأخر فان قلت مفهوم الجنس المنطقى يقوم انواعه الاربعة كما سيأتى فهى اما انواع حقيقية او اضافية منتهية الى الحقيقية وعلى التقديرين يكون الجنس المنطقى مقوما للنوعين الطبيعيين قلت ان سلم انه كذلك كان مفهومه بذلك الاعتبار جنسا طبيعيا يعرض له جنس منطقى وكلامنا ان الجنس المنطقى من حيث هو كذلك لايقوم شيئا من النوعين الطبيعيين (ولانهما متقابلان) بعض ذلك بالوحدة والكثرة فانهما متقابلان لاستحالة ان يصدق على شئ واحد من جهة واحدة انه واحد وكثير مع ان احدهما متقوم بالآخر وفيه بحث عرف فى موضعه ومفهوم النوع الحقيقى المنطقى هو القول على كثيرين متفقين بالحقيقة فى جواب ماهو ولا اشتباه فى امكان تصوره مع الغفلة عن الجنس الطبيعى فلا يكون شئ منهما مقوما له لايقال مفهوم المقول على كثيرين جنس طبيعى من الاجناس الطبيعية الاعتبارية مع انه يقومه لانا نقول هو بذلك الاعتبار نوع طبيعى اضافى لمفهوم المقول (واما الاضافى فلانه عارض للنوع الطبيعى الاضافى اى بالقياس الى الجنس الطبيعى فذلك الجنس الطبيعى المقيس اليه لايجوز ان يكون مقوما له لانه مقوم لمعروضه فلو كان مقوما للعارض ايضا لم يكن ذلك العارض المشتمل على مقوم معروضه عارضا له تامه بل العارض له بالحقيقة هو الجزء الآخر المغاير لذلك المقوم فان قيل لا استحالة فى ذلك كما مرت اليه الاشارة اجيب بان كلامنا فى العارض للشئ بمعنى القائم به لابمعنى الخارج عنه ومن المستحيل

(ان يكون)

ان يكون القائم بشئ قائما به لا بتمامه ولقائل ان يقول ان هذه الاستحالة انما تتم في الامور الحقيقية واما في المفهومات الاعتبارية فلا كما يظهر من التأمل في كون مفهوم المقول على كثيرين جنسا للخمسة وكون مفهوم الجنس جنسا لاقسامه الاربعة الى غير ذلك من نظائرهما (وهو واضح مما ذكر في الجنس المنطقي) حيث قيل انه لا يقوم النوع العقلي مطلقا لكونه خارجا عن جزئيه معا فيقال ههنا العقلي الحقيقي مركب من الطبيعي والمنطقي الحقيقيين والجنس الطبيعي خارج عنهما ولا يذهب عليك ان النوع الطبيعي الحقيقي لما جاز ان لا يندرج تحت جنس سواء كان بسيطا او مركبا من امور متساوية ان جوز ذلك لم يتصور بالقياس اليه شئ من الاجناس الثلثة فلا حاجة الى اعتبار نسبتها بالتقويم وعدمه اليه ولا حاجة الى عارضه ولا الى المجموع المركب منهما فسقط ح تسعة اقسام من الثمانية عشر وانما يحتاج الى ذلك في التسعة الاخرى التي في الاضافيات (وعلى هذا القياس تعرف حال الفصول الثلثة) اى المنطقي والطبيعي والعقلي مع الانواع الستة والفصل المنطقي لا يقوم شيئا منها وكذا العقلي واما الفصل الطبيعي فانه يقوم النوع الطبيعي الاضافي والنوع العقلي الاضافي ولا يقوم شيئا من الاربعة الباقية (والمراد بابتناء هذه الدلائل) ابتناء اكثرها كما يظهر بادنى تأمل والمص جزم بهذه الفروع التي هي النسب المثبتة بتلك الدلائل المبينة على ان ماهيات الكليات ماذكر في تعريفاتها التي هي حدودها (وهو شاك في الاصل) حيث قال او هو غير معلوم قوله (اعلم ان الاجناس ربما تترتب متصاعدة) اشار بلفظ ربما الى ان الترتيب ليس بواجب في شئ منهما واعتبر في الاجناس التصاعد لانها اذا ترتبت كان هناك جنس وجنس جنس وهكذا ولما كانت جنسية الشئ مقيسة الى ما تحته كان جنس الجنس فوق الجنس فاذا ترتبت الاجناس كانت في ترتبها متصاعدة بلا شبهة واعتبر في الانواع التنازل لان ترتبها بان يكون هناك نوع ونوع نوع وهكذا وحيث كانت نوعية الشئ بالقياس الى ما فوقه كان نوع النوع تحت النوع فاذا ترتبت الانواع كانت متنازلة بلا مرية وامتناع تركب الماهية من اجزاء عقلية لا تناهي انما يتم في الماهيات المعقولة بكنهها او التي يمكن تعلقها كذلك (وكون كل فصل علة لحصة) من الجنس لا يستلزم التسلسل في العلل والمعلولات لان الفصول علل فقط والحصص معلولات فقط ولا ترتب في شئ منهما بل كل واحد من الفصول التي لا تتناهى هي علة لواحدة من تلك الحصص التي لا نهاية لها والتسلسل انما يثبت اذا كان كل واحد مما لا يتناهى علة ومعلولا معا باعتبارين واذا لم تتنه الانواع في تنازلها الى (نوع لا يكون تحته نوع لم يتحقق) تحت تلك الانواع اشخاص اذ لو تحققت لانتهت تلك الانواع المتنازلة الى نوع ليس تحته نوع بل اشخاص وهو خلاف المفروض واذا لم يتحقق تحتها الاشخاص لم تتحقق تلك الانواع لان الانواع انما تنتزع من الهويات الشخصية على ما سلف فعدم

انتهائها فى التنازل الى ذلك النوع مستلزم لارتفاعها بالكلية فيكون باطلا وفيه بحث لان هذا انما يصح فى الماهيات الخارجية لوجوب انتهائها الى الاشخاص دون الماهيات الاعتبارية اذ يجوز ان يعتبر العقل تحت كل نوع نوعا آخر ولا يعتبر تحته شخصا اخر فلا نقف فى اعتبار الانواع المتنازلة على حد لا يتجاوزه (بل قياس الجنس بالجنس واعتبر اقساما بحسب الترتب وعدمه) فالجنس المفرد ليس واقعا فى سلسلة الترتب الا ان اعتباره انما هو بملاحظة انتفاء الترتب فلذلك عد من المراتب ويقرب من هذا الاختلاف ما اختلفوا فيه من ان الناطق مثلا هل هو يقسم الحيوان الى قسم واحد او الى قسمين (لان ثلثة منها وهى العالى والسافل والمفرد مركبة من الوجود والعدم) قيل الاولى ان يقال العالى والسافل مركبان من وجود وعدم والمفرد مركب من عدمين لان مفهوم الجنس ليس جزأ لشئ منها والا لكان جنسا لها والحق ان مفهوم الجنس المفرد لا يتحصل بمجرد ذينك العدمين بل لابد من اعتبار مفهوم الجنس فيه ايضا وليس يلزم من كونه جزأ للثلثة كونه جنسا لها اذ لابد عند الامام فى كون الشئ جنسا من ان يكون مقولا على كثيرين متحصلة مختلفة الماهية ولك ان تقول ماذكره الامام يدل بادنى تصرف على ان الجنس المطلق ليس عرضا عاما لاقسامه ضرورة ان معروض الامر الشيوعى لا يكون الا امرا متحصلا وان الشئ بالنسبة الى معروض واحد لا يكون عرضا عاما فكل ما يجاب به ههنا يجاب به ثمة (فان قلت التعريفات فاسدة ليس هذا كلاما على سند المنع كما يتوهم بل تقريره ان المنع مندفع بان الاجناس المذكورة امور اعتبارية هى مفهوماتها المشهورة وما اوردتموه على سبيل المعارضة لها من التعريفات التى احدتموها فليست مفهومات لتلك الاجناس لانها باطلة فهذا كلام على ماعورض به لان الحدود معارضات للحدود كانه قبل ماذكرتم وان دل على انها ليست انواعا لكونها مركبة من الاعدام لكن عندنا مايدل على كونها صالحة للنوعية لانها معرفة بهذه التعريفات فاجيب بان هذه التعريفات فاسدة وابطال تعريفى العالى والسافل بما ذكره ظ واما تعريف المفرد فقد ابطله بان القريب لا يستلزم ان لا يكون تحته جنس فان الجسم النامى جنس قريب للشجر مع ان الحيوان تحته وقد ابطل ايضا بان البسيط ما لا جزأ له فيكون عديما فدفع بان هذا رسم للبسيط لان البسايط ماهيات وجودية لها اوصاف عدمية وفى قوله (لا يضرنا) تأمل لانه اذا كان تحت الجنس المفرد جنس آخر كان واقعا فى سلسلة الترتب فى الجملة فلا يكون مفردا الا اذا جوز كونه مفردا باعتبار ماهية وغير مفرد باعتبار ماهية اخرى فلا تكون الاقسام الاربعة للجنس متباينة فى الصدق بل متغايرة فى المفهوم فقط (سلمناه) اى سلمنا ان الثلثة مركبة من الوجود والعدم وانها عدمية لكن ذلك لا ينافى كونها انواعا اعتبارية لمفهوم

(اعتبارى)

اعتباري هو مفهوم الجنس المطلق بل الصواب ذلك لانها مفهومات مختلفة كاختلاف الانواع الحقيقية متشاركة في مفهوم هو تمام المشترك بينهما بحيث يقع جوابا اذا سئل عنها بما هي ولئن سلنا انها ليست انواعا له اصلا قلنا جاز ان ينحصر الجنس في نوع واحد كما اوضحه (وانت تعلم ان ذلك المنع) وهو قوله لانم ان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون جنسا بالقياس الى نوع واحد لو اورد (بالاستقلال) اي من غير ان يذكر المتعاقلان السابقان او اورد (بعد المنع الاول لم يقم عليه الدليلان المذكوران لرفعه فلا يبطل بهما كلام المص اذا حمل نظره على هذا المنع واما اذا اورد بعد المتعين كما قرره الشارح كان مندفعا بهما ومحصوله ان من سلم ان الثلثة لا يصلح لنوعيه مفهوم الجنس مطلقا لا في الخارج ولا في الذهن انتهض عليه الدليلان لامتناع ان ينحصر الجنس في نوع واحد خارجا وذهنا كما يمتنع انحصار النوع في شخص واحد كذلك مع ان انحصار الجنس يستلزم محالا آخر وهو مساواة الجنس للفصل مطلقا فلا يكون احدهما اولى بالجنسية من الاخر لكونهما ذاتيين متساويين في الذهن والخارج بخلاف انحصار النوع فانه لا يستلزم عدم الاولية في الاتصاف بالنوعية لان التعين عرض للنوع فلا يصلح للاتصاف بها (لان العارض للجوهر) كانه جواب عما يقال لم لا يجوز ان يكون اختلاف العوارض بالماهية لامر آخر لا الاختلاف المعروضات لماهياتها فاجاب بانه لا اختلاف بين تلك العوارض الا باعتبار العروض لتلك المعروضات فاذا لم يكن ذلك الاختلاف موجبا لاختلافها في الماهية كانت متوافقة فيها وقد اجيب عنه ايضا بما يخالف ظاهر العبارة وهو ان المراد به ان كانت تلك العوارض مختلفة الحقيقة كان جنس الاجناس نوعا متوسطا والا لكان نوعا اخيرا لكونه مقولا على امور متفقة الحقيقة (وفوقه الكلي) اي الصالح لان يقال على كثيرين سواء كانوا مختلفين او متفقين وفوقه الكلي المضاف الشامل كمفهوم الكلي وسائر المفهومات الاضافية سواء كانت كلية او جزئية (فهو) اي المضاف (جنس الاجناس) في هذه السلسلة من المفهومات الاعتبارية (وجنس الاجناس) اي مفهومه (نوع الانواع) فقد صار قسم من الاقسام العشرة التي يصدق عليها مفهوم جنس الاجناس اعم بحسب ذاته من هذا المفهوم بمراتب كثيرة وان كان ذلك القسم باعتبار عارضه المخصوص اخص من مفهومه كما نبهناك على امثاله فيما سبق (وهذا البحث آت) في الاجناس الباقية فان كل واحد من مفهومات الجنس السافل والمتوسط والمفرد عارض بحقايق مختلفة فان كان اختلافها موجبا لاختلاف عوارضها كان مفهوم كل واحد منهما مقولا على امور مختلفة الماهية فلا يكون نوعا اخيرا بل نوعا متوسطا والا كان نوعا اخيرا وعلى التقديرين يكون فوقه مطلق الجنس وفوقه المقول على كثيرين مختلفين وفوقه الكلي وفوقه المضاف الذي هو جنس الاجناس ويكون كل واحد

من تلك مفهومات الاجناس الثلثة اما نوع الانواع او نوعا متوسطا (وكذا الحال في سائر الكليات) فان مفهوم النوع مثلا عارض لماهيات مختلفة فان اقتضى اختلافها اختلافه كان مفهوم النوع متوسطا والا كان نوعا اخيرا وفوقه المقول على كثيرين متفقين وفوقه الكلي وفوقه المضاف على ما حققته (لفظ النوع) اى اللفظ الذي استعملته الفلاسفة اليونانية في معنى النوع (كان في لغة اليونانيين موضوعا لمعنى الشئ و حقيقته) و بهذا المعنى اللغوى استعمل في تعريف الجنس كما مر ثم نقل عنه الى المعنيين الاصطلاحيين جاز ان يكون ابتداء فيهما وجاز ان يكون في احدهما بتوسط الآخر قال الشيخ في الشفاء لست احقق ان ايهما اقدم في النقل اذلا يبعد ان يكون النقل اولا الى المعنى الحقيقي ثم لما عرض له ان كان عليه عام آخر بصفة مخصوصة سمي كونه تحت ذلك العام بتلك الصفة نوعية ولا يبعد ايضا ان يكون الاقدم المعنى الاضافي لكن لما اتصف الحقيق بهذه النوعية من غير قياس الى الجنس كان اولى باسم النوعية فسمي من حيث هو ملاصق للاشخاص نوعا ايضا (والمراد بالمقول) على كثيرين (مايعم) الخارج والذهن اذلو خص بالاول خرج عن التعريف الانواع المنحصرة في شخص واحد كالشمس والمعدومة كالعنقاء و يعم الفعل والقوة ايضا كما نبه عليه في حد الجنس (وقولنا بالعدد فقط يخرج الجنس) والعرض العام وفصول الاجناس وخواصها والقيد الاخير يخرج الفصول والخواص السافلة الا انه اسند اخراج ماعدا الجنس اليه وقد مر مثله قوله (ولاخراج الشخص) انما يصح اذا لم يعتبر قيد الاولية فانه اذا سئل عن زيد وفرس معين بماهما اجيب بالحيوان الا انه ليس مقولا عليهما قولا اوليا فلا حاجة في اخراجه الى قيد الكلي وقوله (يخرج الكليات الغير المندرجة تحت جنس)اى تحت جنس مطلقا كالماهيات البسيطة التي لا يحمل عليها جنس اصلا او تحت جنس لتلك الكليات كما هو الظاهر فعلى الاول كان قولنا في جواب ماهو مخرجا لفصول الانواع وخواصها اذا الجنس يقال عليها لكن لا في جواب ماهو وعلى الثاني لم يكن مخرجا لشئ لان تلك الامور خارجة بالقيد السابق لكونها بسايط او مركبة من اجزاء متساوية فلا جنس لها يقال عليها (واما قيد الاول) فزعم الامام في شرح الاشارة (انه للاحتراز عن النوع) مقيسا الى الجنس البعيد فانه ليس نوعا له بل للقريب ورد عليه صاحب الكشف بان هذا مخالف لكلام القوم حيث حكموا بان نوع الانواع نوع بجميع ما فوقه من الاجناس وادعى ان الاولى ان يكون احترازا عن الصنف اذ لا يحمل عليه جنس من الاجناس بالذات بل بواسطة حمل النوع عليه بخلاف النوع المقيس الى الجنس البعيد فانه يحمل عليه بعض الاجناس اعني القريب بالذات وحاصل كلامه الحكم بانه يجب الاحتراز عن الصنف بهذا القيد ولا يجوز الاحتراز به عن النوع المذكور ومن ثمة فسر قيد الاولية على وجه يخرج

الصنف دون النوع المقيس الى الجنس البعيد فاعترض الشارح عليه بلزوم احد الامرين اما وجوب ترك الاحتراز عن الصنف فيبطل حكمه الاول واما وجوب الاحتراز عن النوع بذلك الاعتبار فيبطل حكمه الثانى فاحد حكميه بط قطعا و بيان اللزوم ان النوعية نسبة عارضة لذات النوع الاضافى بالقياس الى الجنس فان اعتبر فى هذه النوعية اومعها كون ذلك الجنس مقولا على ذلك النوع بلاواسطة لزم ان يورد هذا القيد و يحترز به عن النوع بالقياس الى الجنس البعيد لانه بهذا الاعتبار ليس من افراد المحدود اذ الجنس البعيد ليس مقولا عليه الا بتوسط قول الجنس القريب كما ستعرفه فيجب اخراجه عن الحد (وان لم يعتبر) فى النوع (ذلك) اى كون جنسه مقولا عليه بلاواسطة لم يجز ايراده فى حده حتى يخرج به الصنف عنه فان قيل نختار الشق الاخير الا انا نحتاج الى اخراج الصنف عن الحد لكونه خارجا عن المحدود فنورد هذا القيد على وجه يخرجه دون النوع بالنسبة الى اجناسه البعيدة كما اشير اليه فى الكشف حتى لا يتجه عليه ان يقال كيف يخرج به احدهما دون الآخر مع استواء نسبته الى اخراجهما اجيب بانه يلزم ح ان يعتبر فى النوع كون ذلك الجنس الذى نسب اليه ذلك النوع بالنوعية اوجنس آخر غيره مقولا عليه بلا واسطة فيؤدى الى ان يكون الشئ نوعا لغيره باعتبار كون امر ثالث مقولا على ذلك الشئ بلا واسطة وهذا معنى لايلتفت اليه قطعا والدليل على ان حمل العالى على الشئ بتوسط حمل السافل عليه مانقله الامام فى الملخص انهم قالوا من المحال ان يحمل الجسم على الانسان الا بعد صيرورته حيوانا فان الجسم الذى ليس بحيوان مسلوب عن الانسان ولما كان كذلك كان حمل الحيوان عليه اقدم من حمل الجسم عليه فان قيل الجسم جزء للحيوان متقدم عليه فلايكون محمولا له قلت لانزاع فى ذلك لكن لا امتناع فى ان يكون المتأخر فى الوجود علة لثبوت المتقدم لشئ آخر (على ان اعتبار القول الاول) يريد انه لايجوز اعتبار هذا القيد فى تعريف النوع سواء قصد به اخراج الصنف اواخراج النوع بقياسه الى جنسه البعيد اواخراجهما معا وذلك لان القول المعتبر فى الجنس اعم من ان يكون اوليا او بواسطة فوجب ان يكون المعتبر فى النوع ايضا هو القول الاعم ليكون مضايفا له مفهوما ومعه لا الاخص المقيد بكونه اوليا لان الاخص فى جانب لايفهم مع الاعم فى الجانب الاخر فهذا القيد يخرج النوع عن مضايفه الجنس (و ايضا تعريفه) هذا بيان فساد آخر فى تعريف النوع الاضافى سوى الفساد الناشى من ذكر قيد الاول (فيكون) اى الجنس المنطقى (متقدما فى المعرفة على النوع) الاضافى بمرتبتين بل بثلث مراتب لان الاضافى متأخر عن معرفة المتوقف على جزئه اعنى مفهوم معروض الجنس المنطقى المتأخر عن الجنس المنطقى لايقال تفسير الجنس الطبيعى بمعروض الجنس المنطقى انما يصح على ما اختاره الشارح من ان الطبيعة المقيدة

بعروض الجنسية هو الجنس الطبيعي فيتجه الاشكال واما اذا ذكر فسر بالطبيعية من حيث هي فلا اشكال لانا نقول لما عبر عن الطبيعة بلفظ الجنس كان مفهومه الطبيعة التي هي معروضة للجنسية نعم لو عبر عنها بلفظ الماهية او الحقيقة او الطبيعة لم يتوجه ذلك المحذور (وايضا يلزم) اى اذا كان الجنس المأخوذ فى التعريف هو الجنس الطبيعي يلزم فساد آخر هو تقدم النوع الاضافى المنطق بالجنس الطبيعي والتفصى عنه ان يقال المذكور فى التعريف هو مفهوم الجنس الطبيعي فيكون هذا المفهوم مقوما للنوع الاضافى المنطق وما عرف بطلانه سابقا هو ان ما صدق عليه الجنس الطبيعي من الطبايع ليس مقوما له فلا فساد من هذا الوجه واذا بطل التعريف المذكور فالصواب فى تحديده ما نقله الشيخ عن بعضهم واستحسنه وهو (انه اخص كليين مقولين فى جواب ماهو) وانما كان صوابا لانطباقه على المحدود بحيث يشتمل افراده كلها ولم يخرج عن كونه مضافا للجنس مع اخراج الصنف اذ لا يقال فى جواب ماهو ولاشبهة فى ان المراد كونهما مقولين فى ذلك الجواب على شئ واحد فلا يرد ما قيل من ان اخص الكليين المقولين فى جواب ماهو قد لا يكون نوعا لاحدهما كالضاحك والماشي فانهما يقالان فى الجواب على هذا الضاحك وهذا الماشي وذلك الضاحك والماشي وليس الضاحك نوعا للماشي وكذا الانسان ليس نوعا للحساس المقول فى الجواب على السميع والبصير مع كونه اخص منه والوجه فى ازدياد الحس امران احدهما ايراد الجنس الذى هو الكلى فى حد النوع الاضافى والثانى التصريح بما هو المراد فان العبارة الاولى مع كونها ركيكة فى العربية يحتمل ان يفهم منها ان الاخصية بالنسبة الى ذينك الكليين ح يكون اخص من كل منهما وان يفهم انهما مختلفان بالعموم والخصوص واخصهما النوع والعبارة الثانية صريحة فى هذا المعنى الثانى الذى هو المراد لان لفظة من فيها تبعيضية قطعا ولقائل ان يقول لادلالة فى شئ من العبارتين على كون ذلك الاخص يقال عليه الاعم فى جواب ماهو فلا يكون التعريف بهما حدا فان قيل قد مر انه اريد كونهما مقولين على شئ واحد وحينئذ لا يمكن ان يكون كل واحد منهما تمام الماهية المختصة به لامتناع التعدد فيها فاما ان يكون احدهما تمام الماهية المختصة والاخر تمام الماهية المشتركة فيكون هذا الاخر تمام المشترك بين تلك الماهية المختصة وغيرها من الماهيات ومقولا عليهما فى جواب ماهو واما ان يكون كل واحد منهما تمام الماهية المشتركة ولما كان احدهما اعم من الآخر كان الآخر مشتملا عليه مع زيادة فيكون مشتركا بينه وبين ماهية اخرى ومقولا عليهما فى الجواب وعلى التقديرين يفهم كون الاخص مقولا عليه الاعم فى جواب ماهو قلنا هذه دلالة الالتزامية خفية فلا يعتد بها فى الحدود والاولى ان يعرف النوع الاضافى بانه كلى مقول فى جواب ماهو يقال عليه وعلى غيره كلى آخر فى جوابه فيخرج الشخص بالكلى

والصنف بالمقول فى الجواب والماهيات البسيطة بقولنا يقال عليه الخ ولابد ان يحافظ على الكلى ثانيا ليتحصل مفهوم الجنس بطريق الاندراج فى حد النوع كما يحصل مفهومه كذلك من حد الجنس فان قلت ماذكرته فى تحديده يستلزم ان لايندرج مفهوم النوع تمامه فى تعريف الجنس بل المندرج فيه جزؤه الثانى اعنى كونه مقولا عليه كلى آخر فى جواب ماهو قلت هو باعتبار هذا الجزء مضائف للجنس لاباعتبار جزئه الاول اعنى كونه مقولا فى الجواب فلااختلال (فهما مشتركان فى النسبة الى ماتحته فلايكون فارقة) لان المشترك بين شيئين لايميز احدهما عن الاخر فان قلت نسبة الحقيقى الى ماتحته بانه مقول عليه فى جواب ماهو واعتبار مفهوم الكلى فى الاضافى لايقتضى نسبته الى ماتحته بكونه مقولا عليه فى الجواب بل بحمله عليه مطلقا فلاتكون النسبة بالمقولية مشتركة بينهما قلت قدعرفت انه لابد فى الاضافى من اعتبار مقوليته فى الجواب ليمتاز عن الصنف نعم (النسبة) بالمقولية بالقياس (الى ماتحته المعتبرة فى الحقيقى هى النسبة الى الاشخاص) المتفقة الحقيقة (والمعتبرة فى الاضافى اعم من ان تكون الى الاشخاص) مطلقا (او الى الانواع والفرق الثالث) بين النوعين المنطقيين ان مفهوم الاضافى يوجب تركب معروضه (من الجنس والفصل) اذقد اعتبر فى مفهومه اندراج معروضه تحت جنس بخلاف مفهوم الحقيقى (وانما يكون كذلك لوكان كل حقيقى ممكنا وهو ممنوع اذيجوز ان يكون واجبا فانه كاف فى سند المنع وان لم يكن كافيا فى الاستدلال كما استعمله وايضا يجوز ان يكون الحقيقى ممتنعا ان قلنا ان هذا الحكم يتناول الماهيات المعدومة سواء كانت ممكنة اوممتنعة وان كان مستبعدا جدا وقدصرح القوم بان الاجناس العالية للممكنات منحصرة فى هذه المقولات فلا يوجد لها جنس عال غيرها وليس يلزم منه اندراج كل ممكن فيها بل اندراج كل ممكن لهجنس على انا نقول لادليل على كونها اجناسا فيجاز ان يكون كلها او بعضها عرضا عامة لماتحتها وقديناقض فى الوحدة والنقطة بانهما من الاعتبارات وكلامنا فى الماهيات المحصلة الخارجية وايضا كونهما تمام حقيقة ماتحتهما ممنوع (واستدل الامام على ذلك) اى على بطلان مذهب من قال بان النوع الاضافى اعم مطلقا (ويعود فيه ماذكرناه) اى من ان كل واحد من تلك البسائط نوع حقيقى وليس بمضاف والالكان مركبا من الجنس والفصل وانما قال (فضلا عن ان يكون حقيقيا) بناء على ان البساطة اذالم تستلزم النوعية باحد المعنيين مطلقا كان عدم استلزامها لاحدهما بعينه اولى وقوله (او غيرها) اراد به الخواص والاعراض العامة واشار بقوله لايقال الى استدلال آخر على وجود الحقيقى بدون الاضافى واجاب عنه بان الحصص افراد اعتبارية فانها اذا اخذت من حيث ذواتها كانت عين الشئ واذا اعتبر معها اقترانها بامور خارجة عنها كانت افرادا له لابحسب نفس الامر بل بحسب هذا الاعتبار فتكون نوعية له

بالاعتبار دون الحقيقة والمقصود بيان النسبة بين ماهو نوع فى نفسه لا ماهو نوع باعتبار العقل (والالم يكن اثبات الوجود الاضافى بدون الحقيقى) بل يكون الحقيقى اعم من كل واحد من الكليات الاربع الباقية لانها كلها انواع حقيقية بالقياس الى افرادها الاعتبارية التى هى حصصها (وايا ماكان فقياسه اما الى النوع الاضافى او الحقيقى) كما ان مراتب الجنس كانت بقياس الجنس الى الجنس كذلك مراتب النوع انما تكون بقياس النوع الى النوع وفى قوله فمراتبه اربع (على قياس ماعرفى الجنس) تنبيه على ان وجه التقسيم المذكور هناك آت ههنا فيقال النوع اما ان يكون فوقه ونحته آه كما ان المذكور ههنا جار تمة على ما اشير اليه هناك (والكلام فى جنسية النوع المطلق لهذه الاربعة والتفريع عليها كما فى الجنس من غير فرق) فيقال فى التفريع ان مفهوم النوع المطلق اذا كان جنسا للمفهومات الاربعة كان احد انواعه مفهوم نوع الانواع وهو عارض لطبايع مختلفة كالانسان والفرس مثلا فان اقتضى اختلاف المعروضات لحقايقها اختلاف العوارض كذلك كان نوع الانواع العارض للفرس مخالفا فى الحقيقة لماهو عارض للانسان فلا يكون نوع الانواع نوعا اخيرا بل متوسطا والا كان نوعا اخيرا وعلى التقديرين فوقه مطلق النوع وفوقه الكلى وفوقه المضاف فهو فى سلسلة هذه المفهومات الاعتبارية جنس الاجناس ومفهوم نوع الانواع اما نوع متوسط واما نوع الانواع كمعروضه وقس على ذلك الانواع الباقية (لانه يمتنع ان يكون فوقه نوع حقيقى) وذلك لان النوع الاضافى اما جنس واما نوع حقيقى فلو كان فوقه نوع حقيقى لزم على التقدير الاول ان يكون الماهية المختصة اعم من الماهية المشتركة وعلى الثانى ان يكون هناك ماهيتان مختصتان احداهما فوق الاخرى ومن هذا تبين ان النوع الحقيقى يمتنع ان يكون فوقه او تحته نوع حقيقى واذا قيس مراتب الانواع الى مراتب الاجناس حصل هناك ست عشرة نسبة فانتقنا عشرة منها بالتباين واربع بالعموم من وجه كما تحققت فى الشرح قوله (بل المراد) (ان احدهما ليس بكاف) وبيان ذلك ان نوع الانواع انما يتحقق بان لا يكون تحته نوع ويكون فوقه نوع والقيد الاول مستفاد من كونه حقيقيا والثانى يحمل الى شيئين احدهما ان يكون فوقه جنس وهو مستفاد من كونه نوعا اضافيا والثانى ان يكون ذلك الجنس ايضا نوعا لجنس آخر وليس مستفادا الا من كونه حقيقيا ولا من كونه اضافيا ولابد من اعتباره حتى يتم به معنى كونه نوع الانواع قوله (ومافيه الاشتراك كالنوع) سيأتيك ان الخاصة ايضا مشتركة بين المطلقة والاضافية الا انه لا اشتباه فى ان احد الخمسة هو المطلقة وان الفصل كان له معنى اول عند المنطقيين كانوا يستعملونه فيه ثم نقلوه الى معنى آخر وهو المعدود فى الخمسة قوله (فانه اذا قيل الذاتى) اى ماليس بعرضى (اما ان يكون مقولا بالماهية) اى مقولا فى جواب السؤال عن الماهية (اولا) والثانى

هو الفصل (والاول اما ان يكون مقولا بالماهية على مختلفين بالنوع او بالعدد فقد اخرجت القسمة المخمسة النوع الحقيقي دون الاضافي) فلو قسم المقول (على المختلفين بالنوع الى مالا يقال عليه والى مايقال عليه مثله خرج النوع الاضافي لكن ليس) خروجه على هذا الوجه (بحسب القسمة الاولى) اى عند كونها مخمسة بل حين صارت مسدسة ولم يخرج ايضا بتمامه (بل الخارج حينئذ قسم منه) وهو مايكون جنسا فوقه جنس وبقي ماكان نوعا حقيقيا فوقه جنس (خرج النوع الحقيقي) اى بتمامه على ماختاره الشيخ في الشفاء من ان النوع الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي لكن ليس خروجه بالقسمة المخمسة وانما كان الاولى والاخلق ان يكون احد اقسمة النوع الحقيقي لان القسمة المخرجة له قسمة للكلي بالقياس الى موضوعاته التي هي جزئياته المعتبرة في اخراج جميع الاقسام والمخرجة للاضافي قد اعتبر في اخراج بعض اقسامها مناسبة بعض الكليات بعضها في العموم والخصوص (واولى) الاعتبارات في قسمة الكلي ان يقسم بحسب حاله التي له عند الجزئيات) وذلك لانه اعتبر في مفهوم الكلي مشتركة بين جزئياته فتقسيمه بالقياس اليها باعتبار امر ذاتي للكلي من حيث هو كلي بخلاف تقسيمه باعتبار نسبة بعضه الى بعض فانه بحسب امر عارض فيكون الاول اولى وايضا الوضع الطبيعي ان تحصل الاقسام اولا ثم ينسب بعضها الى بعض فتحصل هذه الاقسام بهذه النسبة خلاف الطبيعي (غير مندرج تحت) (جنس) وذلك اما لبساطته واما لتركبه من امور متساوية وليس اى ذلك الكلي جنسا اذ ليس مقولا على مختلفين بالحايق (ولا فصلا) لكونه مقولا في جواب ماهو (ولا خاصة) لكونه ذاتيا (ولا عرضا عاما) لذلك ولكونه مقولا على المتفقين فتعين انه نوع (وليس بمضاف) اذ لم يندرج تحت جنس فهو نوع حقيقي فاذا جعل احد الخمسة الحقيقي انحصرت القسمة المخمسة ولو جعل احدها الاضافي لم تنحصر قال الشارح (وفي جواز مثل هذا الكلي ما احاط عليك به) اذ قد سبق انه لم يثبت ان النسبة بين المعنيين بالعموم من وجه واذا كان الاضافي اعم مطلقا لم يجز مثل هذا الكلي وتفصيله ان يقال ان اريد بجواز هذا الكلي جوازه في الماهيات الاعتبارية والمفهومات الوصفية فلا نزاع فيه الا ان المقصود الاصلي هو النظر في الحقايق الموجودة في الخارج او الممكنة الوجود فيه وان اريد به الامكان الذهني اعني مجرد احتماله للوجود فيه فلا يكون مفيدا للجزم ولا مبطلا للتقسيم المخمس وان اريد به امكان وجوده الخارجي بحسب نفس الامر فهو مع جواز كون الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي (كانه اشارة الى ماذكره صاحب الكشف) فانه قال ان الشيخ مع ميله الى ان احد الخمسة هو الحقيقي تكلف في قسمة الكلي حتى يدخل فيها الحقيقي والاضافي بيان الذاتي الذي لا يصلح ان يقال في جواب ماهو فصل والذي يصلح لذلك قد يختلف حال مراتبه في العموم والخصوص فالاعم جنس والاخص نوع ثم انه ان كان جنسا باعتبار آخر

كان نوعا اضافيا والاكان نوعا حقيقيا ثم اعترض عليه بما نقله عنه فى الشرح وهو مندفع بما لخص فيه والمراد بقوله تلك القسمة فانها قسم آخر اى هو القسمة الثانية المخرجة للنوع الاضافى فلا يكون حاصرة والجواب عنه بانه مبنى على ما اختاره الشيخ فى الشفاء من كون الاضافى اعم مطلقا انما يصح اذا كان ذلك المختار صوابا (لانا نقول لانم انه) (لاشئ من الموضوع بالطبع بمحمول بالطبع) فان قيل نحن نقول هكذا المضاف من حيث هو مضاف موضوع بالطبع ولاشئ من الموضوع بالطبع من حيث هو موضوع بالطبع بمحمول بالطبع فلاشئ من المضاف من حيث هو مضاف بمحمول بالطبع فلا يكون من هذه الحيثية احد الخمسة فالجواب ان يقال كون النوع اضافيا من حيث انه مقيس الى الجنس الذى فوقه وليست حيثياته منحصرة فى هذه بل له من حيثية اخرى بالقياس الى ماتحته من جزئياته وليس يلزم من عدم محموليته طبعا باعتبار الحيثية الاولى عدم محموليته طبعا باعتبار الحيثية الاخرى الى ان يقال النوع المضاف من حيث هو مضاف موضوع بالطبع مقيسا الى مافوقه ومحمول بالطبع مقيسا الى ماتحته لاشتماله على النسبتين معا ولااستحالة فى مثل ذلك (فان المعنى الاول فيهما كان للجمهور) يعنى اهل اللغة ثم نقل عنه فى الاصطلاح الى معنى آخر واحد او متعدد كما ذكر فى اول فصل الجنس والنوع والمعنى الاول فى لفظ الفصل (كان للمتطقيين يستعملونه فيه وهو ما يتميز به شئ عن شئ ذاتيا كان او عرضيا لازما) او مفارقا شخصيا كان او كليا وهذا المعنى يتناول الفصل المشهور والخاصة والتعين وقد يتميز الشئ عن غيره فى وقت ويتميز الغير عنه فى وقت آخر كما اذا اختلف حال زيد وعمرو بالقيام والقعود فى وقتين وقد يتميز الشئ نفسه فى وقت عن نفسه وفى وقت آخر بحسب اختلاف حاله فيهما ثم نقلوه الى معنى ثان وهو الكلى الذى (يتميز به الشئ فى ذاته) وقد اشار الى الفرق بين المميز الذاتى والمميز العرضى بقوله (وهو الذى اذا اقترن الخ) وهذا الاقتران ان اعتبر بحسب الذهن كان بين الفصل وطبيعة الجنس وان اعتبر بحسب الخارج كان بين مبدأيهما ان كان لهما مبدأ وبيان ذلك الفرق ان الطبيعة الجنسية كما سيأتى مبهمة فى العقل اى تصلح ان يكون اشياء كثيرة هى عين كل واحد منها فى الوجود وغير متحصلة اى لاتطابق تمام ماهية شئ من تلك الاشياء فاذا اقترن بها الفصل (افرزها) اوميزها (وعينها) اى ازال ابهامها (وقومها نوعا) اى حصلها وكملها وجعلها مطابقة لما هية نوعية (وبعد ذلك تلزم) تلك الطبيعة المتحصلة المتقومة نوعا (مايلزمها) من اللوازم الخارجية (ويعرض لها مايعرضها) من العوارض المفارقة وكذا مبدأ الجنس اعنى المادة صالح لان تكون انواعا مختلفة فاذا انضم اليها مبداء الفصل يحصل نوعا معينا واستعد للزوم مايلزمه ولحوق مايلحقه فان القوة المسماة بالنفس الناطقة مثلا لما اقترنت بالمادة الحيوانية فصار الحيوان ناطقا

استعد لقبول آثار الانسانية وخواصها ولولا اقتران هذه القوة بها لما كان لها هذه الاستعدادات الحيوانية المتفرعة عليها وقوله (وانه يحدث الآخرية وهي) (الغيرية) عطف على قوله وهو الذي اذا اقترن واشارة الى فرق ثان بين المميزين الذاتي والعرضي وتخصيص الاخرية باختلاف في الماهيات بحسب اصطلاح اهل الصناعة في استعمال هذه اللفظة فيكون الغيرية اعم منها لانها الاختلاف مطلقا فالناطق يصلح (للجواب عنهما) اي عن السؤالين (وذو الابعاد والنفس والحساس عن الاول) وذلك لان كلة اى تطلب بها التميز المطلق اى في الجملة عن المشاركات في معنى ما اضيفت هذه الكلمة اليه سواء كان معنى الشيئية او اخص منها فاذا قيل اى شئ الانسان فكل مميز له من مشاركاته في الشيئية يصلح جوابا له حتى الخاصة المفارقة واذا قيل اى شئ هو في ذاته اوفي جوهره فكل فصل للانسان قريبا او بعيدا يصلح للجواب واما اذا قيل اى حيوان هو في جوهره فلا يصلح للجواب الا الناطق لانه المميز له تميزا ذاتيا عن مشاركاته في الحيوانية وقس على هذا نحو قولنا اى جوهر او اى جسم نام هو في ذاته (وفيه) اى في القيد الاول (بحث لانه) ان اعتبر في جواب اى التميز عن جميع الاغيار خرج عن التعريف الفصل البعيد مقيسا الى ما هو فصل بعيد له وان كان داخلا فيه بالقياس الى ما هو فصل قريب له وقد مر لذلك نظير وان اكتفى بالتميز عن البعض دخل في التعريف الجنس والنوع ايضا اذ كل واحد منهما مميز للشئ عن البعض والجواب انا نختار الاكتفاء ونقول المراد (من المقول في جواب اى شئ المميز الذي لا يصلح لجواب ماهو وح يخرج الجنس) والنوع عن التعريف الا انه يلزم اعتبار العرض العام (في جواب اى شئ) او يصلح للتميز في الجمل عن بعض المشاركات في الشيئية اوفي اخص منها فاحد الامرين لازم اما خروج الفصل البعيد عن التعريف واما اعتبار العرض العام في جواب اى شئ ولا مخلص عنه الا بان يقال العرض العام لا يميز شيئا عن شئ اصلا من حيث انه عرض عام بل من حيث انه خاصة اضافية (كان الجواب الناطق او الحساس) فالناطق جواب عن السؤالين والحساس عن الثاني ومعنى انحصار جزء الماهية في الجنس والفصل ان يكون بعضها جنسا وبعضها فصلا او يكون كلها فصولا وتفسير الامام كما يبطل بالاحتمال المذكور يبطل ايضا باحتمال ان يكون للماهية التي لها جنس جزآن في مرتبة واحدة من التميز كما قيل في الحساس والمتحرك بالارادة اذ لا يصدق على شئ منهما انه كل الجزء المميز في تلك المرتبة (لا يقال لو فرضت ماهية مركبة من امرين يساويانها) لو تم هذا الكلام لاندفع السؤال عن تعريف الشفاء والقاعدة دون تعريف الامام لبطلانه بالاحتمال الآخر واعتبار احد المعاني الثلثة في الفصل انما هو على سبيل منع الخلو دون الجمع فيجوز اجتماعها فيه باسرها

ومعنى تحصيله وجودا غير محصل ان الماهية الجنسية المبهمة لايمكن وجودها فى الخارج الا بعد تعينها وزوال ابهامها باقتران الفصل او انها لاينطبق على تمام ماهية من الماهيات التى يحتملها الابعد انضمامه اليها كما مر (لانا نقول المدعى احد الامرين) فنقول فى تعريف الشفاء احد الامرين لازم اما بطلان الانحصار او بطلان هذا التعريف وكذا نقول فى كل واحد من تعريف الامام والقاعدة واذا غيرنا المدعى على هذا الوجه اضمحل ذلك الجواب ولكن مع ذلك ان نقول لما كانت تلك الماهية محتاجة فى ذاتها الى كل واحد من جزئيها المختصين بها كان امتيازها عن اغيارها ايضا مستفادا منهما و يكون الامتياز الحاصل باحدهما مغايرا للحاصل بالآخر شخصا وان اتحدا نوعا بخلاف الماهية البسيطة اذلاحاجة لها فى ذاتها ولا فى صفاتها الى جزء وان نقول عدم الاولوية فى تميز احدهما الآخر بط بما ذكرناه وايضا تميز العقل للكل بواسطة الجزء المختص لايتوقف على تعقل اختصاصه به بل على اختصاصه فى نفسه وعلى تقدير توقفه عليه فليس تعقل الاختصاص متوقفا على تعقل تلك الماهية الا بوجه ما وذلك الاستلزام امتيازها عن جميع ماعداها حتى يلزم ان يكون تميز الجزء متأخرا عن امتيازها كذلك فلايجوز وقوعه لاستلزامه الدور على انه يجوز ان يكون الامتياز الحاصل بالجزء مغايرا بالشخص لذلك الامتياز الحاصل قبل تميزه فلايلزم محذور اصلا واما قوله (ولاتحيص عنه) فقد سلف تحقيقه والمراد بالقواعد القاعدة المذكورة والتعريفان وعدم تمام الدليل على الانحصار اذا فسر الفصل بما فى الشفاء ظ (فالجوهر مثلا لو تركب من امرين متساويين كان كل منهما اما جوهرا او عرضا) طريق اجزاء هذا الدليل فى الكم مثلا ان يقال لو تركب من امرين متساويين لكان كل منهما اما كما اوليس بكم لاسبيل الى الثانى اذ يلزم ان يصدق على الكم انه ليس بكم لان الكلام فى الاجزاء المحمولة ولا الى الاول لانه اذا كان كما فاما ان يكون كما مطلقا فيلزم كون الشئ جزأ لنفسه او كما خاصا فيلزم كونه جزء جزء نفسه والجواب اعلى قياس ماذكر فى الكتاب و يزداد ههنا شئ آخر وهو ان يقال نختار ان جزءه ليس بكم اى يصدق عليه هذا المفهوم ولااستحالة فى صدق مثل الجزء وانما يستحيل ان يصدق على الكم مفهوم انه ليس بكم الايرى ان جزء الانسان يصدق عليه انه ليس بانسان مع انه لايصدق على الانسان انه ليس بانسان والسر فى جواز ذلك ان سلب الكم او الانسان ليس جزأ لما صدق عليه من الاجزاء بل هو امر عارض له فلايلزم تركب الشئ عن نقيضه ولا يصدق نقيضه بالمواطأة فان العارض للجزء قد لايصدق على الكل (وكل مقوم للعالى) من الانواع (مقوم للسافل) منها لان مقوم المقوم مقوم (ولاينعكس كليا) بل جزئيا فان بعض مقوم السافل مقوم للعالى وهو الذى كان مقوما للعالى نفسه (وقوله كتقسيم الناطق الحيوان الى الانسان) اشار به وبقوله لان معنى تقسيم السافل (تحصيله

في النوع) الى ان تقسيم الفصل الجنس هو تحصيله للجنس في نوع واحد لا في نوعين كما توهمه الجمهور وذلك لان الفصل اذا اقترن بالجنس افرزه وميزه وحصله نوعا كما عرفته في صدر هذا الفصل ولو كان الناطق مثلا مقسما للحيوان الى نوعين ومحصلا له فيهما لكان هو حاصلا في كل منهما مقوما لهما لان المحصل يستلزم المحصل والمقسم مقوم ما قسم اليه قال الشيخ في الشفاء ليس من الفصول المقومة ما يقسم ومن الفصول المقسمة في ظ الامر ما لا يقوم وليس ذلك البتة الا الفصول السلبية التي ليست بالحقيقة فصولا فانا اذا قلنا ان الحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق لم يثبت لغير ناطق نوعا محصلا بازاء الانسان فقد جعل الناطق فصلا مقسما مقوما وجعل غير الناطق مقسما غير مقوم وجعلهما مقسمين للحيوان الى قسمين فيكون كل واحد منهما مقسما له الى قسم واحد وهذا هو الكلام المحقق ومن قال ان الناطق يقسم الحيوان الى قسمين اراد انه اذا اعتبر انقسامه اليه وجودا وعدما انقسم به اليهما وقد سبق لذلك نظير في مراتب الجنس واعلم ان التقسيم مطلقا هو تحصيل الطبيعة الكلية في مورد لا في موردين لما عرفت سواء كان ذلك المورد نوعا او صنفا او غيرهما لكن تقسيم الفصل للجنس انما يكون الى النوع فلذلك خصه بالذكر (فلا يبقى السافل سافلا ولا العالي عاليا) وذلك لان تقسيم الفصل للجنس العالي معناه تحصيله في نوع فلو كان كل ما حصل العالي في نوع حصل السافل في ذلك النوع لتحقق السافل حيث تحقق العالي هف لكن قد يقسم السافل ما يقسم العالي وهو مقسم السافل بعينه (لان الجنس انما يتحقق) اي يصير حصة بمقارنة (الفصل) وذلك لان الحصة عبارة عن الطبيعة من حيث انها مقيدة بقيد هو خارج عنها ولا شك انه لو لم يقارنه الفصل لم يتصور للطبيعة الجنسية تلك الحصة وان مقارنته كافية فيها فيكون الفصل علة تامة لحصة النوع من حيث انها حصة اي تحصصها (والدلائل التي اخترعوها من الطرفين لا تدل الا على هذا المعنى ومقابله) فان الدليل الذي اخترعوه للشيخ لو تم لدل على ان الفصل علة لطبيعة الجنس الا يرى الى قولهم لو كان الجنس علة لا يستلزمه وانحصر في نوع واحد وهو بط فانه مبني على ان المستلزم هو الطبيعة الجنسية لا الحصة فانها مستلزمة ومنحصرة وكذا الدليل ذكره الامام على ما ذهب اليه فانه يدل على مقابل هذا المعنى فان الصفة لا تجوز ان يكون علة لذات الموصوف ويجوز ان تكون علة له من حيث انه مقيد بالصفة لانه باعتبار هذه الحيثية متأخرة عن اقتران الصفة به والجنس والفصل متحدان بحسب الخارج (في الجعل) اي في الاتحاد والوجود والا امتنع حمل احدهما على الاخر فلا يتصور بينهما علية بحسبه فلو كان الفصل علة لوجود الجنس في الذهن لامتنع ان يتصور الجنس بدون فصل من فصوله وهو بط مطلقا فتعين ان المراد كون الفصل علة لعوارض الجنس بدون فصل من فصوله في الذهن اعني انه علة لتحصله وزوال ابهامه كما قرره (وكنا فصلنا هذا البحث في رسالة تحقيق الكليات) فانه قال

هنالك ان العقل فى الصور التى يدركها بذاتها الا بالانتهاء يقف على حد هو الماهية النوعية فاذا حصل فيه صور مطابقة لها انتهت سلسلة الصورة والصورة الجنسية ناقصة تكملها صورة الفصل وليس معنى العلية الا هذا التكميل او ازالة الابهام ثم ان مراتب التكميل والازالة تختلف بحسب مراتب الاجناس فان الجنس العالى فيه ابهام كثير ونقصان عظيم فاذا انضم اليه فصل قبل ابهامه ضعف نقصانه وكذا يتناقص الابهام و يزداد الكمال بضم فصل فصل الى نوع نوع مثلا اذا حصل فى ذهنك صورة الجوهر ترددت فى انواعه الخمسة فاذا انضم اليها ذو الابعاد الثلاثة حصل صورة الجنس وزال ذلك الابهام العظيم وترددت فى النبات والجماد والحيوان فاذا اقترن به النامى انتقض الابهام وهكذا الى النوع لايقال الابهام والتردد العقلى باقيان فى النوع فكيف يكون هو ماهية محصلة والجنس ماهية غير محصلة لانا نقول الابهام فى الاجناس انما هو بالنظر الى الماهيات والحقايق المختلفة وفى الانواع لا ابهام بحسب الماهية اذا صارت كاملة متعينة بل بحسب الاصناف والاشخاص المختلفة بالامور العارضية الخارجية مع الاتحاد فى الماهية (كما ظن جماعة) بانهم قالوا ان الناطق مشترك اشترا كا معنو يا بين الانسان والملك وهو تمام المشترك بينهما فيكون جنسا لهما والحيوان فصل يميز الانسان عنه وهو تمام المشترك بين انواع الحيوانات والناطق فصل يميزه عن سائر الانواع وقوله (هذا انما يتم اذا كان الفصل علة للجنس) تأييد لما ذكره اولا من ان المدعى عليه الفصل طبيعة الجنس فان هذا التفريع انما يتم على هذا التقدير لا على تقدير كون الفصل علة للحصة وهو ظ (لامتناع ان يكون لماهية واحدة جنسان فى مرتبة واحدة) اى جنسان لايكون احدهما جزأ للآخر وجنسا له وذلك لانه اذا انضم الفصل الى احدهما فان حصل نوعا اى صار مطابقا لتمام الماهية النوعية بالنسبة الى ذلك الجنس ولامدخل للجنس الآخر فى حصول ذلك النوع فلا يكون جنسا له وان لم يحصل بانضمامه نوعا كاملا بالقياس اليه بل احتاج فى ذلك الى الجنس الآخر لزم ان لايكون الفصل وحده فصلا اذ لامعنى للفصل الا ما يحصل و يتكمل به الماهية الناقصة المبهمة بل يكون المجموع من الفصل والجنس الاخر فصلا هف فلو اقترن به فصل واحد بجنسين فى مرتبة واحدة لكان ذلك فى نوعين متباينين فيلزم تخلف المعلول عن علته ولامحذور فى اقترانه باجناس متعددة فى مراتب مختلفة كالناطق فى نوع الانسان بجميع اجناسه القريبة والبعيدة (وهو لايدل على ذلك) يريد ان ماثبت آنفا من ان الفصل لايقارن فى مرتبة واحدة الا جنسا واحدا لايدل على ان الفصل لايقوم فى مرتبة واحدة الا نوعا واحدا لجواز ان تكون تلك الماهية الواحدة المركبة من الجنس الواحد والفصل المنضم اليه نوعا اضافيا مقوما لانواع متعددة فى مرتبة واحدة فيكون ذلك الفصل ايضا مقوما لها كذلك كالحساس فانه اذا

(اقترن)

اقترن بالجسم النامي وتحصل منهما الحيوان المقوم لانواعه كان هو ايضا مقوما لهما في مرتبة واحدة واذا بطل هذا فالجواب ان يقال الفصل القريب لايقوم الانوعا واحدا في مرتبة اذلو قوم نوعين كذلك لتخلف المعلول عن علته لان الجنس القريب لكل منهما لايوجد في الاخر ثم ان المص ذكر الحكم الثاني والثالث معا وارد فهما بذكر التخلف فوجهه الشارح بانه دليل مشترك بينهما كما عرفت فلذلك عقبهما به وزعم اخرون ان الثالث نوع للثاني فلذلك اورده بينه و بين دليله وتعدد الفصول البعيدة لايستلزم توارد العلل على معلول واحد لان كل بعيد علة الجنس الذي في مرتبته ولاشك ان طبيعة الجنس في مرتبته قبل اقتران الفصل بها امر واحد بالذات فيمتنع ان يتوارد عليها علتان كالواحد بالشخص للاشتراك في استلزام المح (لايقال هذه التفاريع) اراد بها ماعدا الاول من الفروع فان الاخر مبني على امتناع التوارد والسابقين عليه مبنيان على امتناع التخلف وتقرير الجواب ان الجنس لاينفك عن الفصل اذلا يتصور الفصل خاليا عن الجنس ولو كان علة فاعلية له لكانت موجبة اي مستقلة بالتأثير بحيث يمتنع ان لايوجد معها معلولها ومن الظ امتناع التخلف عن العلة الموجبة وكذا امتناع التوارد على انا نقول لايجوز تعدد العلة النا قصة من جنس واحد كالفاعلية والمادية وغيرهما لانها اذا تعددت لزم الاحتياج وعدم الاحتياج معا لان احدهما مع الثاني العلل كافية في المعلول فلاحاجة الى الاخرى و بالعكس فتعدد العلل الواحدة من جنس مستلزم تعدد العلل التامة (واذا تركبت ماهية) من الحيوان والابيض كان كل منهما جنسا وفصلا قريبا يقارن جنسين في مرتبة واحدة فان الابيض يقارن الحيوان والجماد والحيوان يقارن الابيض والاسود فقد ثبت الاحكام الثلثة و بطل ماادعوه من انتفائها وقوله (او يخرجوا خروجا) اشارة الى ان عبارة الكتاب يحتمل وجوها اربعة ما كلها في المعنى واحدا وان (قال هذا يبطل قاعدة العلية) هذا قسم لقوله (فان قال قائل هذا) اي الجواب المبطل لتفسير الامام يبطل الحكم الرابع ايضا فيكون الاشكال واردا على القائلين والمراد ان قوله (والقائلين بالعلية) يحتمل توجيهين (لكن الاول منهما انسب بما في الكشف واوجه لان قاعدة العلية ان الفصل علة الجنس اذ للحصة منه ولاوجه ببطلها) وذلك لان ابطالها انما يظهر اذا كان هناك جنس او حصة منه ولايكون الفصل علة وفيما نحن فيه لم يوجد شئ منهما قال صاحب الكشف يشكك على الامام بان الحساس والمتحرك بالارادة ان كان كل منهما فصلا قريبا للحيوان فقد انخرم تفسيره وان كان الفصل القريب مجموعهما كان كل منهما فصلا بعيدا ولايكون فصلا لجنس الحيوان لمساواته اياه بل فصلا بفصله فاذن كل منهما فصل لمجموعهما وعاد الاشكال ولايجوز ان يكون الفصل مجموعهما لامتناع كون الشئ كمال الجزء المميز بالنسبة الى نفسه بل كل واحد منهما فقد بطل تفسيره واما القائلون بالعلية فلهم

ان يخرجوا ذلك بان العلة القريبة للحصة الفصل القريب وذلك مجموعهما ثم ان كان كل منهما فصلا قريبا للمجموع فلا امتناع فيه لانه ليس فيه طبيعة جنسية حتى يلزم المحذور المذكور اى توارد العلتين على معلول واحد ويخرم قاعدة العلية بل كل ما يتركب من امرين يساويه كل منهما كان كل منهما فصلا قريبا وكل ما تركب من طبيعة جنسية وامرين متساويين له كان الفصل القريب مجموعهما و يكون كل واحد منهما فصلا بعيد او لا يخرم قاعدة العلية ولا التقسيم المخمس فعليك بالتأمل (لا يقال مع تقويم الفصل) اى ماذكرته انما يتم اذا كان الفصل جزأ للنوع فى الخارج وليس كذلك بل هو جزء مقوم له فى الذهن ومعنى تقويمه اياه ماذكره من المطابقة فلا يجب ان يكون فصل النوع المحصل وجوديا شئ من المعرف لجواز حصول المطابقة بامر عدمى كالحط فهذا السؤال يشمل على منع ونقض اجاب عن المنع بقوله (هب ان الفصل) اى نحن نقول ان الفصل مقوم للنوع فى الخارج كما ذهب اليه طائفة ومبنى كلامنا عليه واذا اخترنا ماذهب اليه المحققون قلنا من المستحيل ان يكون العدمى باحد المعنيين متحدا فى الجعل والوجود مع النوع المحصل فى الخارج واما الجواب عن النقض بان يقال ان ادعيتم ان ماهية الحط ماذكرتموه فلا نم انه نوع محصل وان ادعيتم انه لازم من لوازم ماهية فلا يمكن النقض (حتى لا يروا بأسا ان يجعلوا الحيوان الغير الناطق نوعا محصلا) من الحيوانات جنسا للحيوان البحت وهكذا يكون الحيوان قد انقسم قسمة واحدة مقيدة بالناطق وعدمه الى نوع وجنس معا (فان السلوب لوازم الاشياء بالنسبة الى معان ليست لها اراد) باللوازم الامور الخارجية فان السلب قد لا يكون لازما كما اذا لم يكن المسلوب ممتنع الثبوت للمسلوب منه وقد يكون لازما فنقول السلب ثابت للشئ بالقياس الى معنى ليس هو للشئ والفصل ثابت للشئ فى نفسه فلا يكون السلب فصلا (نعم ربما لم يكن للفصل اسم محصل فيضطر الى استعمال السلب مقامه وهو بالحقيقة ليس بفصل بل لازم عدل بالفصل (عن وجهه الى) ذلك (اللازم) كما اذا فرض ان ليس غير الانسان من الحيوانات الا الصاهل وكان الصاهل فى نفسه فصلا لذلك الغير ولم يكن مسمى باسم محصل قيل غير الناطق واريد به معنى الصاهل كان غير الناطق حينئذ دالا دلالة الفصل قائما مقامه واما اذا كان اعم من فصل كل واحد واحد من انواع الحيوان كما هو الواقع لم يدل دلالة بشئ من تلك الفصول قال الشارح وهذا الذى ذكره الشيخ من اقامة غير الفصل بمقامه لا يختص بالسلب بل يجرى فى اللوازم الوجودية ايضا فانه اذا لم يطلع على حقيقة الفصل فربما يعبر عنها باقرب لوازمها المحصلة كالناطق مثلا فان اشتبه تقدم احد اللازمين على الاخر عبر عنها بهما فيتوهم من ذلك تعدد الفصل فى مرتبة واحدة كالحس والحركة اللازمين لفصل الحيوان المجهول حقيقته (يمتنع ان يكون لكل فصل فصل) قد سبق انه لا يجوز ان يكون للفصل جنس فاشار (ههنا

الى انه لايجوز ان يكون للفصل فصل مقوم لانه يجب الانتهاء الى فصل لاجزء له والا تركب الماهية من اجزاء غير متناهية وهو محال) فى الماهيات المعقولة بكنهها اما بالعقل واما بالامكان (والا لكان) اى عدم دخول الجنس (ذاتيا للنوع) لان جزء الفصل جزء للنوع فيلزم ان يكون الامر السلبى العدمى ذاتيا للنوع المحصل وهو محال (وليس كل جزء جنسا او فصلا) اذ قد يتركبت الماهية من اجزاء غير محمولة اما متشابهة كالعشرة من احادها او غير متشابهة كالبيت من السقف والجدران لايكون شئ من تلك الاجزاء جنسا ولا فصلا لكونهما غير محمولين وقد يتركبت من اجزاء محمولة فيكون كل واحد من هذه الاجزاء اما جنسا او فصلا بما مر من انحصار الاجزاء المحمولة فيهما لكن لا يجب ان يكون بعضها جنسا و بعضها فصلا بل جاز ان يكون كلها فصولا لما عرفته من احتمال تركيبها من الامور المتساوية (فليس كل ماهية مركبة يكون تركيبها من الجنس و الفصل ولا كل ماهية مركبة من اجزاء محمولة) يكون تركيبها منهما (واحتجوا عليه بان الماهية اذا تركبت من جزئين محمولين) فلابد ان يكون تركيبها من جنس وفصل واما اذا كان احد الجزئين اعم من الاخر فقط واما اذا تساويا فلان تلك الماهية مشاركة لاحدهما فى طبيعته لان ذلك الجزء صادق عليها وعلى نفسه وهو تمام المشترك بينهما مع كونهما مختلفين بالحقيقة فيكون جنسا لهما والجزء الاخر فصل للماهية المذكورة لانه جزء مساو لها فتميزها فى الجملة تميزا ذاتيا وهذا القدر كاف فى اثبات كل من الجزئين جنسا باعتبار وفصلا باعتبار آخر وبه يتم المقصود فلاحاجة الى قوله (والماهية المركبة مخالفة له) الى آخره الا انه اراد ان يثبت ما اشار اليه تعريف الشفاء من ان الفصل انما يكون فصلا اذا كان مميزا عما شاركه الماهية فى الجنس و يتجه عليه انا لانسلم ان الجزء الاخر يميز الماهية بالقياس الى ذلك الجزء كيف وهو صادق على ذلك الجزء ايضا وان كان صادقا صدقا عرضيا فان اخذ مع وصف كونه ذاتيا حتى يختص بالماهية ورد ان وصف الذاتية امر اعتبارى فلا يكون المأخوذ معه فصلا للماهية الموجودة وقد مر مثله فى بيان حصر الجزء فى الجنس والفصل وهو اى النظر الذى اشار اليه ليس بوارد ههنا لانه كلام على (سند المنع بخلافه) ثمة اى فى باب الجنس لو رود هناك على مقدمات الدليل (والعرض العام) يخرج عن تعريف الخاصة باقيد الاول والنوع و فصله القريب بالقيد الثانى والجنس والفصل البعيد لكل واحد منهما قال الشيخ فى الشفاء الخاصة المعتبرة عند المنطقيين اعنى احدى الخمسة هى المقولة على اشخاص نوع واحد فى جواب اى شئ هو لا بالذات سواء كان نوعا اخيرا اولا ولا يبعد ان يعنى حدا بالخاصة كل عارض خاص باى كلى كان ولو جنسا اعلى ويكون ذلك حسنا اجدا لكن المتعارف جرى فى ايراد خاصة على انها خاصة للنوع وتالية للفصل قوله (فبالقيد الاول وهو قوله اكثر من طبيعة واحدة ويخرج

الخاصة) وكذا يخرج به النوع وفصله القريب وبالقيد الاخير يخرج الجنس والفصل البعيد ولعل المصنف نسى اصطلاحه فى تخصيص الذاتى بجزء الماهية اوغيره الى مايتاول نفس الماهية ايضا والا انتقض رسم الخاصة بالنوع ولم يخرج النوع (عن الرسمين بالقيد الاخير) كما ذكره بل يخرج عن تعريف العرض العام بالقيد الاول كما ذكرناه وحق العبارة ان يقال العرضى العام لانه اخذ قسمى العرضى الذى يقابل الذاتى فلما خفف بحذف الياء المشددة صار اسم العرض مشتركا بينه وبين ماهو قسيم الجوهر فصار مظنة للاتحاد فاحتيج الى الفرق بتلك الوجوه التى اخرها منظور فيه (لانه ان اراد جنسية ذلك العرض) القسيم (بالقياس) الى (معروضاته) فهو ظاهر البطلان وان اراد جنسيته فى الجملة (فهذا العرض) الذى نحن فيه ايضا (قد يكون جنسا) كالحيوان فانه عرض عام للناطق وجنس للانسان وكالماشى فانه جنس للماشى على القدمين والماشى على اربع قوائم فلا يكون عروض الجنسية فارقا بينهما فلا اعتبار فى ذلك التخصيص بجهة العموم والخصوص يعنى ان من خصص اسم الخاصة المطلقة بالشاملة اللازمة وادرج القسمين الباقيين فى العرض العام لم يراع فى القسمة معنى الخصوص والعموم كما هو حقها بل اهملها حيث جعل المتصف بمعنى الخصوص خارجا عن الخاصة ومندرجا فى العرض العام وفى وجوب مساواة الرسم للمرسوم كلام ستطلع عليه وانما لم يتعرض للانتفاع باللزوم قصدا بناء على ان الخاصة لاتكون بينة الا بعد كونها لازمة واما ان اللزوم بالعكس فلان اللازم البين مايلزم من تصور الماهية تصوره لاما يلزم من تصوره تصورها فلا يصح حينئذ قوله لو لم تكن الخاصة لازمة بينة لم يلزم من معرفتها معرفة ماهى خاصة له فلا يصح التعريف بها بل الصحيح ان يقال لو لم يكن بينة لم يلزم من معرفة الماهية معرفة الخاصة وذلك لايقدح فى كون الخاصة معرفة لها كما لايخفى فان قلت تقدير هذا السؤال ان يقال المعروض ان الخاصة معرفة للماهية فلابد ان يكون تصورها مستلزما لتصور الماهية فيكون تصورهما معا كافيين فى الجزم باللزوم بينهما فتكون الخاصة المعرفة لازمة بينة بالمعنى الاعم وهو المطلوب وقد تبين من هذا التقدير ان قوله الماهية ملزومة للخاصة مستدرك فى السؤال وانما ذكره ليخيل به ان اللزوم من جانب الخاصة لامن جانب الماهية كما هو اللازم من كونها معرفة لها ولما كان هذا التخييل مستبعدا جدا اذ كون الماهية ملزومة للخاصة اول المدعى غير الشارح عبارة الكتاب فى السؤال الى قوله فان قلت (اذا كانت الخاصة معرفة للماهية كان تصورها مستلزما لتصور الماهية) الى آخره (وانما يكون) كذلك (لو كانت النسبة بينهما متصورة ولم يتوقف اللزوم) فى الجزم به (على امر آخر) وهو ممنوع اذ من الجائز ان يلزم من تصور الخاصة تصورها ولم يلاحظ العقل فى هذه الحالة النسبة بينهما ولو فرض انه لاحظها جاز ان يتوقف

جزمه بهذا اللزوم الذهنى على امر آخر سوى تصور الطرفين والنسبة على قياس اللزوم الخارجى وليس يمكن ان يقال ههنا المراد من تعريف الخاصة للماهية ان تصورها يستلزم تصورها مع التصديق باللزوم الذى بينهما على قياس ما قيل فى تعريف اللازم البين بالمعنى الاخص من ان المراد به ما يلزم من تصور الماهية تصوره مع التصديق باللزوم ثم ان الاولى الذى اشار اليه انما هو على طريقة القوم دون ما هو المختار عنده لما سنذكره من ان ادنى مراتب التعريف هو التمييز عن بعض الاغيار وقد يحصل ذلك من العرض العام فحصوله من الخاصة الغير البينة يكون اولى ومن الخواص المركبة ما ذكر فى تعريف الجوهر من انه موجود لا فى موضوع لان الموجود اعم منه لصدقه على العرض وكذا لا فى موضوع لصدقه على المعدوم والمراد بالخاصة البسيطة ما لا يكون خصوصها ناشيا من تركيبها فمثل قولنا الضاحك الكاتب خاصة بسيطة لكل واحد من جزئيه وكذا ما كان احد جزئيه خاصة والاخر اعم كالماشى الكاتب فانه لا يعد خاصة مركبة بل لا بد فى تركيبها من ان يكون التيامها من امور كل واحد منها اعم مما هى خاصة له (كمشاركة الجنس والفصل) هما ان كانا قريبين كانا محمولين على النوع فى طريق ما هو قطعا وان كانا بعيدين فقد يحملان عليه كذلك وقد يدخلان فى الجواب كما فى العبارة المطنبة والموجزة والشارح اعتبر القريبين وايجاز العبارة فلذلك حكم بانهما يحملان على النوع فى الطريق وبان ما يحمل عليهما من الفصول والاجناس البعيدة اما كائنا فى طريق ما هو او داخلا فى جواب ما هو فانه بالقياس الى النوع يكون داخلا فى الجواب ومن المشاركات بين الجنس والفصل ان رفعهما علة لرفع ما قيس اليه من الانواع وهذه المشاركة كما ذكر فى الشفاء تابعة لمشاركة اخرى هى الاصل اعنى كون كل واحد منهما جزء الماهية النوعية مقوما لها ولقد احسن صاحب الكشف حيث اتى بكلمة جامعة فقال مشاركة الجنس مع الفصل فى كونه جزأ لماهية النوع وتبعه خواص الجزء وفى كونه جزأ محمولا وتبعه خواص ذلك وهو انه ومما يحمل عليه فى جواب ما هو او يدخل فى هذا الجواب او فى طريق ما هو فهو محمول على النوع المتقوم به من طريق ما هو او يدخل فى جواب ما هو بالنسبة اليه وفى انه احد جزئى الحد التام وهى اى المشاركة الثابتة بين الكليات الخمس (منحصرة فى عشر مشاركات) حاصلة من انضمام واحد من الخمسة الى كل واحد من الاربعة الباقية وانضمام واحد من الاربعة الى كل واحد من الثلاثة الباقية وانضمام واحد من الثلاثة الى كل واحد من الاثنين الباقيين وانضمام احد الاثنين الى الآخر (كمشاركتها النوع فى انها تتقدم على ما هى له) اى الجنس متقدم على ما هو جنس له وكذا الفصل والنوع وفى انها ذاتية بالمعنى الاعم وفى ان رفعها يوجب رفع ما نسبت هى اليه وكمشاركتهما الخاصة فى ان كل واحد منهما احد

جزئى المعرف التام فالجنس والفصل للحد التام والخاصة للرسم التام وكشاركتهما العرض العام على رأى فى ان كل واحد منهما قد يكون اعم من النوع فى الجملة (وتحصر) المشاركة الثلاثية (ايضا فى عشرة) تحصل من انضمام واحد من الخمسة الى كل واحد من المركبات الستة الثنائية من الاربعة الباقية وانضمام واحد من الاربعة الى كل واحد من المركبات الثلثة الثنائية من الثلثة الباقية التى هى عاشرة الاقسام (كشاركتهما الخاصة والعرض العام فى انه يوجد منها ما يكون جنسا عاليا او مساويا له) بخلاف النوع مطلقا وفى ان كل واحد منهما مقول على كثيرين مختلفين بالحقايق اما وجوبا كما فى الجنس والعرض العام واما امكانا كما فى الخاصة والفصل بخلاف النوع الحقيقى والمشاركة الرباعية خمس حاصلة من اسقاط كل واحد من الخمسة والمشاركة الخماسية واحدة كتشارك الخمسة فى انها ومايحمل عليها حملا كليا على ماتحتها وانها تعطى ماتحتها الاسم والحد وانها يوجد منها ما يجب دوامه لما تحته وانها من باب المضاف وقد ظن بعضهم من قولهم الكليات متشاركة فى اعطائها لما تحتها اسمها او حدها ان تحتهم عن الكليات الطبيعية وقد عرفت انت انهم اخذوا المفهومات المنطبقة التى هى من باب المضاف وجعلوها اوصافا عنوانية وحكموا عليها بما يتعدى منها الى الطبيعيات التى هى ذوات تلك الاوصاف (فمجموع المشاركات ستة وعشرون) اى انواعها كذلك ويمكن ان يكون فى كل من تلك الانواع وجوه من المشاركات كما نبهت عليه فى بعضها واذا علم المشاركة بين اثنين من الخمسة فى شئ علم ان كل واحد منهما يباين الثلثة الباقية فى ذلك الشئ وعلى هذا القياس المشاركة بين ثلثة واربعة واذا ايقن مفهومات الكليات وقيس بعضها الى بعض وقف على المناسبات التى بينها فلذلك ترك المصنف ذكر المباينات والمناسبات عقيب المشاركات التى اشار مجملا اليها والحق انها لايخفى على المفصل تفاصيلها (الا ان نورد منها) اى من المذكورات التى هى المباينات والمناسبات بعض ما اورد الشيخ فانه نقل فى الشفاء عن صاحب الكتاب المدخل الذى هو اول من صنف فى الكليات الخمس وجوها من المباينات وزيف بعضها فترك الشارح ما زيفه منها وانما قال (يحوى الفصل بالقوة) اى بالامكان ليندرج فيه الجنس على تقدير انحصاره فى نوع واحد فانه حاو لفصله بالامكان وان لم يكن حاويا له بالفعل ومعنى قوله (بل يقع لمقابله انه) يبقى لمقابل ذلك الفصل (فصل) من الجنس يجوز ان يقارنه ذلك المقابل وفى قوله (اذ قد يوجد له الفصل المعين وقد لايوجد له وهو انما يوجد للجنس) نوع حزازة والاولى الموافق لعبارة الشفاء ان يقال اذ قد يوجد للفصل المعين وقد لا يوجد له ومنهم من شكك فى هاتين المتباينين فقال ان من الفصول مايقع خارجا من طبيعة الجنس فلايكون حاويا له ولا اقدم منه بحيث ترتفع طبيعة الفصل بارتفاعه وذلك مثل الانقسام بمتساويين فانه فصل للزوج فيما يظن مع وجوده فى خارج العدد الذى هو جنسه

(واجيب)

واجيب عنه بان فصل الزوج هو الانقسام بالفعل الى متساويين وليس فى خارج العدد اعنى الخط والسطح والجسم الانقسام اليهما بالفعل وقوله (على ماحصلنا من مفهوم المقول فى جواب ماهو) اشارة الى ماتقدم من ان المراد بالمقول فى جواب اى هو المميز الذى لايصلح لجواب ماهو وحينئذ فلا يجوز اجتماع هذين الوصفين فى شئ واحد مقيسا الى امر واحد باعتبارين مختلفين قال الشيخ هذه المباينة صحيحة على ذلك الوجه الذى ذهبنا اليه فى تفهيم المقول فى جواب ماهو والمقول فى جواب اى شئ هو لان احدهما فى قوة السلب للاخر واما على اصول هؤلاء فليس بينهما قوة السلب اذلا يمتنع ان يكون بالقياس الى ما يشاركه فيه مقولا فى جواب ماهو وبالقياس الى مايساويه فيه مقولا فى جواب اى شئ هو فهذا القدر لايمنع ان يكون جنس الشئ فصلا له ايضا باعتبارين (وبان الجنس القريب لايكون الا واحدا) الجنس فى اى مرتبة كان فانه فى تلك المرتبة جنس قريب ولايكون الاواحدا لما عرفت من امتناع جنسين فى مرتبة واحدة لماهية واحدة بخلاف الفصل فانه يجوز تعدده فى مرتبة واحدة اذا لم يشترط فيه ان يكون كمال الجزء المميز فى مرتبة (كالحساس والمتحرك بالارادة) فانهما على ظاهر الامر فصلان قريبان للحيوان والاجناس المتداخلة التى تكون بالاخر جنسا واحدا كالجوهر والجسم النامى فانه قد دخل بعضها فى بعض حتى صارت بانضمام فصل الحيوان اليها جنسا واحدا هو الحيوان والفصول الكثيرة التى لاتتداخل كالمقابل للابعاد والنامى والحساس والمتحرك بالارادة والناطق اذلاتداخل فى شئ منها اصلا والجنس كالمادة اى بالقياس الى النوع والفصل كالصورة بالقياس اليه ايضا (ولايتم بيانه) اى لايظهر بماذكر بيانهما (الا بان يقال والذى كالمادة لشئ يخالف الذى كالصورة له) اى مباينة لاستحالة ان يكون الشئ الواحد كالمادة وكالصورة معا بالقياس الى امر واحد وذلك اى كونها كالمادة والصورة للنوع لان الطبيعة الجنسية عند الذهن قابلة للفصل الذى كالصورة واذا لحقها الفصل (صار) اى الجنس (نوعا مقوما) متحصلا (بالفعل كحال المادة والصورة) المقيستين الى ماتركب منهما وقد ظهر من هذا البيان ايضا ان الجنس كالمادة للفصل الذى هو كالصورة له واما انهما ليسا بمادة وصورة للنوع فلانهما لاتحملان بالمواطأة على المركب منهما ولايحمل احدهما على الاخرى بخلاف الجنس والفصل فانهما يحملان على النوع ويحمل احدهما على الاخر (ولان المادة) الواحدة (لايجتمع فيها صورتان متقابلتان الا فى زمانين) بخلاف الجنس اذيلحقه فصول متقابلة فى زمان واحد (والجنس بيان النوع) فانه يجوز بالمعنى الذى ذكرناه وبين الفصل والنوع لايحوى الجنس وليس هذه المباينة من المباينات بالسلب والايجاب فى اول الامر لان المسلوب ليس هو الموجب وانما يكون كذلك لو قيل الجنس يحوى النوع والنوع لايحوى نفسه لكن صورة هذه المباينة ان

النوع لايكافى الجنس فيالجنس عند النوع وهذا لايتأتى الابين مختلفين وقس عليها ماهو من نظائرها وكل واحد من الجنس والنوع يفضل على الآخر لوجه لايفضل به الآخر عليه فالجنس يفضل بالعموم اذ يتناول موضوعات خارجة عن موضوعات النوع وهو يفضل على الجنس بالمعنى فان الانسان مثلا يتضمن معنى الحيوانية ومعنى خارجا عنهاوهو النطق والنوع مقول فى جواب ماهو والفصل واقع فى طريق ماهو وفى جواب اى شى هو بدون النوع فان الانسان وان صلح جوابا عن قولنا اى حيوان هو لكنه ليس اه ذلك اولا وبذاته بل بسبب النطق والفصل اقدم من النوع لانه علة له ونسبته اليه نسبة الصورة الى المركب كما مر والذاتيات الثلثة تباين العرضين بانها يتقدمهما لانهما انما يلحقان بعد النوع على احد الانحاء المذكورة وبان الذاتيات لاتقبل الزيادة والنقصان والشدة والضعف كما هو المشهور بخلاف العرضين فانهما قد يقبلانها وخاصة النوع يمتنع ان تكون مشتركة بين جميع الموجودات بخلاف العرض العام فانه قد يكون كذلك فهذه عشر مباينات تحصر المباينة فيها لان المعتبر منها ما يكون بين اثنين من الخمس مع قطع النظر عن كونه مشتركا اوغير مشترك فاعتبرها بين كل واحد منها وبين الاربعة الباقية وهكذا الى ان يستوفى اقسامها (حتى ربما يجتمع الخمسة) فى شئ واحد مقيسا الى امور متعددة كالحساس فانه كالنوع من المدرك وجنس للسميع والبصير وفصل للحيوان وخاصة للمتحرك بالارادة وعرض عام للناطق وليس الجنس جنسا للفصل ولا الفصل نوعا له والاحتاج الى فصل آخر فيكون هو الفصل بالحقيقة وذلك لان الفصل كما مر محصل للجنس ومعين مميز له فلو كان الجنس داخلا فيه لم يكن مميزه ومحصله الا القيد الاخر ضرورة ان الشئ لايحصل نفسه ولايميزها وقد نبه على عدم دخوله فيه بالمثال وقال لو دخل الحيوان فى مفهوم الناطق لكان قولنا حيوان ناطق بمنزلة قولنا حيوان هو حيوان ذو نطق وهو بط قطعا وهذا بعينه جار فى سائر الامثلة وبالحقيقة (قول كل واحد من الاربعة عند التحصيل انما هو على النوع) يعنى ان الكليات الاربعة ناقصة فى انفسها اما النقصان العرضين فظاهر واما نقصان الجنس والفصل فلانهما لايوجدان استقلالا والماهية الكاملة المستقلة هى النوع وحده فلذلك اذا حمل بعض الكليات على بعضها حملا متعارفا كان ذلك الحمل راجعا الى النوع وافراده المتأصلة فى الوجود فاذا قلنا كل حيوان ماش كان معناه كل ماصدق عليه الحيوان من الانواع وافرادها ماش فاذا قلنا كل ناطق كاتب بالامكان كان مرجعه الى الانسان وافراده وقس على ماذكرناه نظائره فخلط الاحكام المتعارفة انما هو النوع وافراده مما ذكر وماذكر من ان قول الجنس على الفصل قول العرض العام فانما يكون كذلك بالنسبة الى مفهوم الفصل واذا جعل الفصل وصفا عنوانيا وحمل الجنس عليه كان حال الجنس متغيرا بالنسبة الى ذلك الوصف العنوانى لا بالقياس الى ماصدق عليه بالحقيقة

اعنى النوع وافراده وكذا الحال فيما عداه ومن ثمة ترى المحققين فى المحصورات يحصرون الحكم فى الافراد الشخصية ان كان الموضوع نوعا اومايساويه من الفصول والخاصة وفى الافراد الشخصية والنوعية ان كان جنسا اونحوه من الاعراض العامة والعرض العام بالقياس الى الجنس قد يكون خاصة) كالمنتقل بالارادة فانه عرض عام للانسان وخاصة للحيوان وقد لايكون خاصة لشئ من الاجناس اذا كان قد يعرض لغير تلك المقولة كامتناع قبول الشدة والضعف فانه عرض عام للانسان وليس خاصة لشئ من اجناسه واعلم ان هذه الخمسة قد يتركب بعضها مع بعض بطريق الاضافة فالجنس يتركب مع الفصل (فنقول جنس الفصل ليس يجب ان يكون جنسا بل قد يكون فصل جنس) فان المدرك جنس للناطق وكذلك ذو النفس مع ان كل واحد منهما فصل لبعض اجناس الانسان وههنا بحث وهو ان جنس الفصل غير معقول قطعا كما سلف تحقيقه وايضا قوله ليس يجب ان يكون جنسا يلوح منه ان جنس الفصل يجوز ان يكون جنسا للنوع وهو مناف لما مر من قوله الجنس عرض عام للفصل اذ يلزم ح ان يكون جنس النوع عرضا عاما لفصله ومقوماته ايضا لايقال ما مر انما هو فى الجنس القريب لانا نقول جنس الفصل لو كان جنسا للنوع فاما ان يكون جنسا قريبا او بعيدا والاول باطل لما ذكره وكذا الثانى لان الجنس البعيد جنس للجنس القريب الذى هو عرض عام للفصل فيكون منافيا لما ذكره من (ان جنس العرض لابد ان يكون عرضا عاما) كاللون فانه جنس للابيض الذى هو عرض عام للانسان وذلك لانه لو لم يكن عرضا للنوع لزم ان لايكون العارض بتمامه عارضا ضرورة ان مقوم النوع لايكون عارضا له بل العارض هو القيد الاخير فان قيل اليس المجموع المركب من العرض العام والجنس عرضا عاما للنوع قلنا ان الكلام فى الاعراض الحقيقية التى لها مبادى قائمة بالنوع تكون تلك الاعراض مأخوذة منها كالماشى والابيض وذلك المجموع وان كان خارجا عن النوع الا انه امر اعتبره العقل واحدا عارضا له (وجنس العرض) العام (بالقياس الى جنس النوع قد لايكون عرضا عاما بل) خاصة فان الملون خاصة لبعض اجناس الانسان (وجنس الخاصة) قد يكون خاصة كالملون فانه جنس للابيض الذى هو خاصة للجسم وقد لايكون كالمتكيف الذى هو جنس للمتعجب المخصوص بالانسان (وخاصة الجنس) قد يكون خاصة للنوع وقد يكون عرضا عاما له وهو ظ (وكثيرا ما يكون خاصة الفصل خاصة) للنوع فان الفصل اذا كانت له خاصة خارجا عن النوع كانت خاصة له ايضا لان افراد الفصل هى افراد النوع لكن خاصة الفصل قد يكون داخلة فى النوع كما اذا تركب ماهية من امرين متساويين او كان لماهية واحدة فصلان فى مرتبة واحدة كالحساس والمتحرك بالارادة وكل واحد منهما خاصة للاخر ومقوم للنوع وعرض الجنس (عرض) للنوع بلاشبهة من غير عكس كلى لان من العوارض

العامة للنوع ماهو خاصة للجنس كامر وعرض النوع بالنسبة الى الفصل عرض ولا ينعكس كليا فان الجنس عرض للفصل ومقوم للنوع هذا ماتحصل (من كلام الشيخ) في المباينات والمناسبات (وعليك الاختبار) والامتحان ليظهر لك صحته عن فساده (والاعتبار بما تقدم) من تفاصيل احوال الكليات هل يتطابقان اولا (فاختلاف الكلي وانقسامه الى الخمسة انما هو بالنسبة الى الجزئيات الحقيقية لا الاعتبارية) لم يرد بالحقيقية ههنا ماتكون موجودة في الخارج وبالاعتبارية ما يقابلها بل اراد ماتكون فرديته بحسب الحقيقة دون الاعتبار وان كانت متوهمة كافراد العنقاء مثلا بخلاف حصص الكليات فانها نفس طبايعها وكونها افرادالها انما هو بحسب اعتبار العقل حيث اعتبر تقيدها بما يحصصها من الامور الخارجة عنها المقارنة اياها واما قيد الخارجية في عبارة المص فاما ان يأول بماذكرناه او يحمل على ان المقصود الاصلي معرفة احوال الحقايق الخارجية مقيسة الى افرادها الحقيقية (في غاية الصعوبة) فان اجناس تلك الحقايق تشتبه باعراضها وفصولها بخواصها والتمييز بينها بماذكر من خواص الذاتيات مشكل جدا كيف واكثرها مشتركة بينها وبين الاعراض اللازمة وهذا هو مراد الشيخ من صعوبة معرفتها فلا ينافيه ماذهب اليه ابو البركات من سهولة معرفتها بالنسبة الى المعاني المعقولة من حيث هي معقولة لنا ومسماة بالفاظ بحسب وضعنا وكذا الحال في معرفة الحدود بالاعتبارين قال صاحب الكشف ومن الطرق المقربة الى معرفتها القسمة كما تبين لك في فصل البرهان (الذي هو المقصد الاقصى من قسم التصورات) فان مابين في مباحث الكليات (كانت مقصودة) من حيث يتوقف عليها القول الشارح (وماذكروا من ان الافكار معدات) قيل توجيه السؤال ان يقال التعريف فكر والفكر معد والمعد ليس بسبب فلا يصح جعل التعريف سببا ويرد عليه ان التعريف بالمعنى المصدري فكر لا بمعنى المعرف الذي جعل تصوره سببا وتقرير ماذكره من الجواب ان الافكار حركات النفس وانتقالاتها في معلوماتها وهذه الحركات هي المعدات لفيضان المطالب من المبدأ الفياض على النفوس الناطقة كما ذكروه (لا العلوم المرتبة) فانها ليست معدات لها (ضرورة كونها مجامعة للمطالب) والمعد للشيء لايجامعه قال الشارح هذا الجواب منظور فيه لان العلوم المرتبة ليست مادي موجبة للعلم بالمطلوب والاوجب حصولها مادام العلم بالمطلوب حاصلا وليس كذلك لانه اذا علم المطلوب منها فكثيرا ماتلاحظه النفس ولا يلاحظ معها تلك الامور المرتبة الا ترى ان المهندس يجزم بكون زوايا المثلث مساوية لقائمتين مع غفلته عن المقدمات التي اكتسبها منها فكذا الحال في التصورات المكتسبة قال فتلك العلوم معدة بحدوث العلم بالمطلوب ولا امتناع في كون المعد التام يحدث الشيء مجامعا له مع انه لايجب حصوله معه حال بقائه فلذلك عدلنا عن هذا الجواب الى جواب آخر بقولنا (على انهم) وهذا هو دأب هذا الكتاب ثم انه زاد في توضيح المقام

بان علل الشئ اما ان يتوقف عليها وجوده فهى علل الوجود التى قسمت الى الاربعة المشهورة ومن لوازمها انه يجب انتفاء الشئ بانتفاء شئ منها فاما ان يتوقف عليها حدوثه لا وجوده وهى العلل المعدة من لوازمها انه لا يجب ان ينتفى الشئ بانتفائها لا انه يجب انتفاؤها عند وجود المعلول نعم اذا كان المعد بعيدا وجب ان ينتفى حتى يوجد المعد القريب فيحدث المعلول واما المعد القريب فيجوز ان يجامع المعلول وان لم يجب فليس من ضرورة المعد ان لا يجامعه بل من ضرورته انه لا يلزم من انتفائه انتفاؤه اذ لا شك ان البناء من علل البناء لتوقفه عليه وليس من علل وجوده والا انتفى بانتفائه بل من علل حدوثه التى هى المعدات مع انه يجامعه وينتفى مع بقاء البناء على حاله ولقائل ان يقول المعلول اذا كان حادثا فالمستند منه الى الفاعل هو وجوده واما حدوثه اعنى كون وجوده مسبوقا بعدمه او كونه خارجا من العدم الى الوجود نصفه لازمة لوجوده اوله اذا وجد بعد عدمه ولا يتصور ان يكون لوجوده مدخل فيها اصلا كما قرره فى موضعه ولا شك ان العلة المعدة انما يتوقف عليها ما هو مستند الى الفاعل او صادر عنه فالمعدات ايضا علل الوجود والتحقيق ما اورده فى بعض كتبه من ان وجود الشئ اما ان يتوقف على وجود شئ اخر كالفاعل او على عدمه مطلقا كالمانع او على عدمه الطارى على وجوده فان العقل لا ينقبض عن شئ من هذه الاقسام والاخير منها هو المعد فيجب انتفاؤه عند وجود المعلول وان كان قريبا وكيف لا وهو الموجب للاستعداد التام الذى هو القوة القريبة اعنى ان يتهيأ القابل للقبول تهيأ كافيا لقبوله مقارنا لعدمه حتى اذا وجد فيه بالفعل لم يوصف باستعداده اياه بل بامكان الاتصاف به فانه لازم له لا يفارقه واذا عرفت هذا فنقول البناء باعتبار حركاته المخصوصة المقتضية لحركات الآلات على وجه مخصوص معدلا وضاع متعينة فيما بين تلك الآلات التى هى اجزاء البناء وهو مأخوذ مع هذا الاعتبار ليس موجودا حال وجود تلك الاوضاع اذ لا بد من انتهاء حركاته وحركات الآلات حتى توجد تلك الاوضاع كالخطوة الاخيرة لحصول الماشى فى المكان الذى قصده فهو من حيث هو معد ليس مجامعا وجود البناء بل من حيث ذاته الذى هو جزء للمعد ولا استحالة فى اجتماع جزء المعد مع المعلول كما لا استحالة فى انتفائه معه وكذا الحال فى العلوم التى يقع فيها الانتقال فانها بهذا الاعتبار معدة للعلم بالمط فلا امتناع فى اجتماعها وانتفائها معه فان قيل اليس جزء الشرط شرطا فكذا جزء المعد معد قلنا لا نم ذلك لان جزء الشرط مما يتوقف عليه وجود المشروط وليس جزء المعد موجبا للاستعداد حتى يلزم من انتفاء الاستعداد عند الوجود بالفعل انتفاؤه هكذا ينبغى ان يحقق الكلام ليتوصل به الى ذروة المرام (كالسقف للجدار والدخان) للنار هذان المثالان من قبيل المتباينات الا ان يأول بذى الجدار وبذى النار واشار برسم الفكر الى ما عرفوه من قولهم ترتيب امور الخ ومنشاء

هذا السؤال عدم امعان النظر فى كلام القوم والتعمق فيما قصدوه منه وذلك انهم قسموا العلم الى التصور والتصديق و بينوا ان كل واحد منهما ينقسم الى ضرورى ونظرى وانه يمكن اكتساب النظرى من الضرورى بطريق النظر وان الموصل الى التصور النظرى يسمى قولا شارحا ومعرفا والى التصديق النظرى حجة ودليلا فمن تأمل فى مقالتهم هذه علم ان مرادهم بما ذكروه ههنا هو ان معرف الشئ ما يكون تصوره سببا بطريق النظر للتصور الكسبى لذلك الشئ وعلى هذا فلا مجال لامثال هذه التوهمات الناشئة من ظاهر العبارات (وكما ان طرق حصول التصديق مختلفة كذلك تختلف طرق حصول التصور) قدم اى فى صدر الكتاب ان المجهولات مطلقا قد تحصل معلومة على وجوه مختلفة الا ان جزئياتها لما كانت ظاهرة فى التصديقات شبه التصورات بها ههنا فى اختلاف الطرق وذكر لحصولها طرقا ثلثة اسند التصور فيها الى مباد معلومة ليتحقق ان ليس كل موقع للتصور معرفا وقولا شارحا ومعرفا كما ذكره و يظهر غاية الظهور ان مرادهم بما ذكروه فى تعريفه ما قرزه اولا ثم ان التصور قد يحصل بمجرد توجه العقل وبالاحساس ايضا كما فى التصديقات الا ان حصوله من المبدأ ينحصر فى الطرق الثلثة التى ذكرها لان حصوله منه اما ان يكون بحسب تحصيله منه اولا فالثانى بطريق الحدس وعلى الاول اما ان يكون المبدأ الذى يستند اليه تحصيله واحدا اومتعددا (الا ان يفسر) اى النظر على رأى المتقدمين (بالحركة الاولى) اى بحيث يتناولها (اولم يشترط) على رأى المتأخرين الترتيب (فيه) بل يكتفى باحد الامرين ولم يفسر النظر بالحركة الاولى (وان كان الانتقال فيه من المبدأ الى المط (صناعيا) اى للاختيار وقواعد صناعة الاكتساب فيه مدخل (لقلته) اى لقلة ذلك الانتقال (وعدم وقوعه تحت الضبط) بخلاف الطريق الثالث فانه كثير منضبط وللصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل فالتعريف بالمفرد ان اريد به ان تصور المفرد قد يوقع تصور الاخر بطريق اختيارى فى الجملة فذلك مما لا يشك فى امكانه وان اريد به انه قد يوقعه بطريق معتبر عند ارباب الصناعة كان النزاع فيه لفظيا لابتنائه على تعريف النظر فان اعتبر ذلك القليل وفسر النظر بحيث يتناوله امكن التعريف الصناعى بالمفردات وان لم يلتفت اليه وفسروا النظر بحيث لا يتناوله لم يمكن التعريف الصناعى بالمفردات الا ان الجمهور لم يعتبروه وفسروا النظر بمجموع الحركتين او بالترتيب المذكور مع جواز اعتباره وتفسيره بما يتناوله كما اورد عليه بعضهم (وانه) مع فان قيل استحالته ممنوعة اذ قد جاز ان يكون الشئ معلوما باعتبار قبل كونه معلوما باعتبار آخر قلنا هو باحد الاعتبارين مغاير له بالاعتبار الآخر فلا اتحاد وكلامنا فيه قوله (والا تقدم على نفسه بمرتبة او بمراتب) الظاهر ان يقال بمرتبتين او بمراتب فان التعريف الدورى بمرتبة يستلزم تقدم الشئ على نفسه

بمرتبتين نعم تعريف الشئ بنفسه يستلزم تقدمه على نفسه بمرتبة واحدة (وثالثهما ان يكون مساويا له) وقد عرفت ان المساواة راجعة الى موجبتين كليتين فاحداهما ههنا قولنا متى صدق المعرف بكسر الراء على شئ صدق عليه المعرف وهذا معنى الاطراد الذى هو استلزام وجود الاول لوجود الثانى (و يلازمه المنع) اى هو لازمه وملزومه فان هذه الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيضين الى قولنا متى لم يصدق المعرف بفتح الراء على شئ لم يصدق عليه المعرف فلا يتناول المعرف شيئا مما ليس من افراد المعرف وهو معنى كونه مانعا ولما انعكس هذا العكس الى اصله كانا متلازمين تلازما متعاكسا وثانيهما قولنا متى صدق المعرف بالفتح صدق المعرف و ينعكس الى قولنا متى لم يصدق المعرف بالكسر لم يصدق المعرف وهو معنى الانعكاس الذى يقابل الاطراد اعنى استلزام انتفاء الاول انتفاء الثانى ولما انعكس هذا العكس الى اصله كان مستلزما له ايضا فقد ظهر ان الانعكاس يلازم الموجبة الثانية كما ذكره و اما الجمع وهو شمول الاول لافراد الثانى فالصواب انه عين هذه الموجبة الكلية كما ظهر ان الاطراد عين الموجبة الاولى والا لكان اما اعم او اخص او مباينا هذا دليل على اشتراط المساواة فى العموم ومنه يعلم على تقدير كونه تاما ان شرط المساواة ليس متفرعا على وجوب تقدم معرفة المعرف كما يتبادر من كلام الشارح على محاذاة ظاهر العبارة من الكتاب بل هو منوع على كون معرفته علة لمعرفة الشئ فان هذه الامور الثلثة ليست معرفتها سببا لمعرفة الشئ كما فصله ولك ان تقول ان قوله و يلزم لذلك اشارة الى ما ذكر ليتناول وجوب التقدم الذى يلزمه ثلثة من تلك الاوصاف الاربعة والعلية المستلزمة لاشتراط المساواة على زعم جماعة منهم (كالعلة و المعلول) فانهما امران متباينان بينهما نسبة خاصة باعتبارها يصح ان يكون احدهما بعينه علة للآخر لا لغيره ودون العكس فليجر مثل ذلك فى التعريفات واشار بقوله (لعدم اعتبار القرينة المخصصة) الى ما مر فى مباحث النظر من اعتبار القرينة العقلية المخصصة مع الفصل والخاصة بناء على ان مفهوم كل منهما اعم من الماهية المعرفة بهما فلابد من تلك القرينة لينتقل منهما اليهما فيجئ التركيب يعنى ما ذكرناه هناك لان كلامنا فى الداخل ولا يتصور دخول القرينة العقلية فى تلك الماهية قوله (وهو قسم منه) هذا وان كان ظاهرا الا انه قد يعتذر عنه بانه اراد بالخارج ما لا يكون هو ولا شئ من اجزائه داخلا فلا يتناول المركب من الداخل والخارج (كما اخصر) لقلة الاقسام (والى الصواب اقرب) اذ يندفع ح السؤال الاول والثالث ولو قال اما خارج او غير خارج وغير الخارج اما حد تام الخ لاندفع السؤال الثانى ايضا مع انه قد يندفع بانه اراد بالداخل ما يكون هو او كل جزء منه داخلا (فان قيل انهم لم يعتبروا هذه الاقسام) اراد به دفع السؤال الثالث والرابع الذى هو كالثانى فى انه يرد على ذلك الاحصر الاقرب ايضا اى انما اوجبنا فى الخارج ان يكون خاصة لان المركب من العرض العام والخاصة

غير معتبر عندهم وكذا المركبان الاخيران غير معتبرين فلا اعتداد بانذراجهما فيما يميز به الرسم الناقص او احد قسميه عن التام الخامس ان التعريف بما يعم الشئ يفيد تصوره بوجه ما الا يرى ان المثلث اذا اشتبه بالدائرة مثلا واريد به تميزه عنها فقيل انه شكل مضلع افادنا تصوره بوجه يمتاز به عنها فان لم يجعلوه معرفا فسد تعريف المعرف لان هذا الاعم داخل فى تعريفه مع انه ليس من افراده وان جعلوه معرفا لزم امران احدهما بطلان اشتراط المساواة والثانى عدم انحصار المعرف فى تلك الاقسام الاربعة خروجة عنها على ذلك الوجه الذى اعتبروه فيها قوله (كما ذكره الفاضل المتصلف) اراد به صاحب القسطاس فانه ذكر فى مطلع كتابه فى الرد على ما اختاره الامام فى التصديق وما يلزمه فى هذا الاختيار ان الاصطلاحات لا ينا قش فيها لكن ترك الاولى الذى تلقته العقول بالقبول بلا ضرورة مستقبح بل فى قوة الخطاء عند المحصلين اذ فساد الاصطلاح وخطاؤه انما يكون بترك الاولى بلا ضرورة داعية اليه (فكاسبها) اى كاسب التصورات التى يكون بوجه عام ذاتى او عرضى ومعنى التميز ما ذكره او هو متفرع عليه بحيث لا يوجد بدونه وعلى التقديرين لا يتصور كون المباين مميزا فلا يجوز التعريف به اصلا وقال (كما ان التصور) المكتسب لا يخفى على ذى فطنة ان الشئ الواحد قد يحصل منه فى العقل صورة مختلفة فمنها صور عرضية اما عامة على مراتب متفاوتة واما خاصة ومنها صور ذاتية كذلك والصور الذاتية والخاصة قد تكون منطبقة على كمال حقيقة الشئ وقد لا تنطبق ثم ان هذه الصور الكثيرة تحصل تارة بلا فكرة كما اذا حصلت بالاحساس او بالتفات العقل وتحصل اخرى باكتساب فكرى وحينئذ لابد ان يختلف كواسبها ومعرفاتها وان اشتركت فى كونها مميزة لذلك الشئ فى الجملة وليس ماذكرناه مختصا بالتصور بل التصديق ايضا على مراتب فمنه يقينى ومنه شبيه باليقينى سواء كان مطابقا او غير مطابق ومنه اقناعى ظنى وتلك المراتب قد تكون ضرورية وقد تكون نظرية مكتسبة من طرق مختلفة وان كانت متشاركة فى الاتصال الى مطلق التصديق وخصوصا ان كان الجنس قريبا فيه لامنافاة بين كون التميز عن الكل بالعرضيات وبين ترتيب الجنس فيه اذ ذلك التميز مستفاد من ذلك العرضى دون الجنس قوله (ولقد نقح من فصل) هو صاحب اساس الاقتباس فان قلت لاشبهة فى ان مراده بالذاتيات هو الاجناس والفصول وبالعرضيات هو الخواص والاعراض العامة فاذا اراد بالعلل الخارجية فكيف يكون المركب منهما حدا تاما كما صرح به فيما بعده مع ان الحد يجب ان يكون تركيبه من الجنس والفصل قلت اراد بها الاجزاء الخارجية فان الماهية اذا تركبت من اجزاء متمايزة فى الوجود فى الخارج كانت هى علل خارجية لتلك الماهية ويكون تحديدها بها اذا المقصود بالتحديد ان يدل على الماهية بحيث يحصل فى العقل صورة مطابقة لها وذلك

انما يحصل بايراد تلك الاجزاء فلا عليك بعد ان يعقل هذا ان لاتورد الجنس والفصل هناك لانتفائهما وماذكر من ان الحد انما يتركب منهما فقط فذلك فى تحديد المركبات العقلية التى يجب كونها بسيطة بحسب الخارج وقد نقل الامام عن الحكمة المشرقية تجويز التحديد باجزاء غير محمولة وذكر بعضهم ان الماهية اذا اخذت من حيث هى لم يذكر فى حدها سوى اجزائها واما اذا اخذت على ماهى عليه فى الوجود وجب ان يذكر ايضا فى حدها عللها كالفاعل والغاية فانهما داخلة فى الماهية من هذه الحيثية هذا واما المعلولات الخارجية فتؤخذ للماهية بالقياس اليها محمولات تعرف هى بها فيكون راجعة الى العرضيات كالشبيه والقابل وانما قيد العلل بالذاتية لان العلل الاتفاقية لادخل لها فى الحدود كما ان الاعراض القريبة لامدخل لها فى الرسوم واعتبر فى تمام الرسم التميز عن جميع الاغيار وفى تمام الحد شمول الذاتيات مطابقا لما مر من كلام الشيخ قال بعضهم يسمى الرسم المركب تاما والمفرد ناقصا وكما ان الشئ يعرف بمثال هو جزئى له اوشبيه به كذلك يعرف بمايقابله فان الذهن كما ينتقل من المشابه ينتقل من المقابل واحسن الامثلة ماشتمل على وجهى المشابهة والمخالفة كما قال ارادة النفس الفلكية كارادة النفس الحيوانية فى الشعور بالفعل وآثاره ويخالفها فى ان النفس الفلكية يتعلق بافعال على نهج واحد كالافعال الطبيعية دون الحيوانية وكما ان وجه المشابهة يكون امرا عارضا كذلك وجه المخالفة والحد الاسمى يكون دالا على تفصيل مادل عليه الاسم اجمالا فيفيد تصورا لم يكن حاصلا واما تعريف الشئ بمايرادفه فهو حد لفظى يقصد به حصول التصديق بان هذا اللفظ موضوع لكذا وارادبكونه نزاعا لغويا انه راجع الى اللفظ دود المعنى لان مرجعه الى ان اللفظ هل وضع لهذا المعنى الذى فصل اولغيره (فيدفع بنقل) عن طائفة (اووجه استعمال منهم اوارادة من اللافظ) اذ لكل واحد ان يقول انى اريد بهذا اللفظ ذلك المعنى فلا نتكلم معه الابذلك التفسير ولهذا السبب استحسن الاستفسار عن الالفاظ المبهمة والمشتركة والنزاع فى الحدود بحسب الحقيقة ان يقال هذا الحد ليس بمطابقا للمحدود اذليس ما ذكر فيه جنسا له ولافصلا والتفصى عنه مشكل دونه خرط القتاد كما مر وذكر بعضهم ان الحد الحقيقى لايمنع واراد به انه اذا قيل الانسان حيوان ناطق مثلا واريد به تحديده لم يجز ان يقال لانم ان الانسان كذلك والسر فيه ان الحاد بماذكره لم يقصد الحكم بثبوت الحيوان الناطق له حتى يصح منعه بل اراد ان ينقش فى ذهن السامع صورة الانسان وتصويرها فهو بمنزلة الكاتب ينقش نقشا ومن البين ان المنع لامعنى له ههنا واما المناقشة فى ان هذا حد للانسان مشتمل على شرايط اولا وانه مركب من جنسه وفصله اولا فلا كلام فى جوازها وكذلك (الرسوم) هى ايضا اما بحسب الاسم فيعم الموجودات والمعدومات واما بحسب الحقيقة فيختص بالموجودات

وانقلاب الحد بحسب الاسم حدا بحسب الحقيقة انما يتصور اذا كان الاسم موضوعا لنفس الماهية المركبة لا لعوارضها فاذا فصلت اجزاؤها قبل العلم بوجودها كان حدالها بحسب اسمها واذا علم بعد ذلك وجودها انقلب ذلك بعينه حدا حقيقيا كما اذا وجد المثلث بتفصيل اجزائه ثم اقيم البرهان على وجوده ومشابهة النار الصرفة للنفس باعتبارا للطافة و عدم الرؤية ولزوم الحركة الان كرة النار تتحرك على الاستدارة المتابعة الفلك دائما والنفس تتحرك دائما بحركات مختلفة والتعريف بالنفس قد يكون بها وحدها كما في المثال الاول اذا اريد بالحركة ما يتبادر منها اعني الحركة الاينية وقد يكون بها منضمة الى غيرها كما في المثال الثاني وقوله على ماذكروه اشارة الى ما مر من تجويزه من التعريف بالاعم كما عرفت فلا يكون رديا (لجواز ان يصير) اي الاخفى (اوضح في بعض) الاوقات (لبعض) من الاشخاص (والدور المصرح ارداء لاشتماله على تعريف الشيء بنفسه في المال وعلى زيادة) هي تقدم الشيء على نفسه بمرتبة واحدة والصواب ما قدعرفته من انه يستلزم تقدمه على نفسه بمرتبتين وتعريفه بنفسه يستلزم تقدمه عليها بمرتبة واحدة والا لفاظ المشتركة ارداء من المجازية وهي من الغريبة الوحشية والتكرار الضروري ماانشأ من نفس المفهوم فان مفهوم الاب مفهوم واحد لابد في تحديده من قيدا لحيثية التي هي تكرار ماتقدم عليها كما سبق تحقيقه والتكرار الحاجي ماانشأ من سؤال السائل وجمعه بين مفهومين فان الانف مفهوم على حدة والافطس مفهوم آخر يتوقف تصوره على تصور الانف لان الفطوسة تغير مختص بالانف ولاسبيل الى ادراكها الا من هذه الجهة ولاتكرار في حد شيء منهما فاذا جمعا وقع الانف ذاتياته في تحديد الانف ووجب تكراره في تحديد الافطس و هكذا الحال في كل عرض ذاتي يتوقف تصوره على تصور موضوعه اذا اقترن به واريد تحديدهما معا فاشار بقوله (وهذا القيد المستدرك) الى بطلان ماشتهر من ان كل قيد في الحد لابد ان يحترز به عن شيء والا كان مستدركا فانه بط قطعا لانهم يوردون في التعريفات فصولا متساوية وخواص كذلك بل المستدرك ماتكرر بلافائدة (على نحو ماسمعت في التعريف بالعلل) في مباحث النظر من ان علل الشيء توخذ منها محمولات يعرف هو بها (فان قلت ان اريد (بالمعلوم المعلوم من كل وجه) اي ان اريد بالمعلوم ما هو معلوم من كل وجه و بغير المعلوم ما ليس معلوما اصلا كان الحصر غلط اذ يجوز ان يكون معلوما بوجه مجهولا بوجه آخر وحل الشبهة كما ستعرفه انما هو على هذا القسم سواء جعل قسما على حدة او اندرج في احد القسمين قوله ولايستراب (في ان الشك وارد على المطالب التصديقية ايضا فلاوجه لتخصيصه بالتعريف) قداورد هذا الشك على التصديق في الكتب الكلامية بادنى تغيير وهو انه اذا لم يعلم المط اصلا فعلى تقدير

حصوله كيف يتميز عن غيره وكيف يعرف انه المطلوب ومن لم يورده عليه نظرا الى ظهور اندفاعه عنه بحيث لايبقى هناك ريبة فان المطلوب التصديقي معلوم باعتبار التصور الذي يتميز به عما عداه ومجهول باعتبار التصديق الذي هو مطلوب بحسبه واما في التصور فالحاصل والمستحصل من قبيل واحد فيقع فيه الاشتباه ولا يحسم مادته على ذلك الوجه كما لا يخفى على ذي فطنة (واعترض الامام شرف الدين المراغي) هو المشهور بالامام المذكور وحاصل ماذكره ان هذه الشبهة اذا وردت الى القواعد المنطقية كانت قياسا مقسما من منفصلة ذات جزئين وحملتين يشارك كل منهما احد جزئي الانفصال هكذا المطلوب التعريفي اما معلوم واما ليس بمعلوم وكل معلوم يمتنع طلبه وكل ماليس بمعلوم يمتنع طلبه فالمطلوب بالتعريف يمتنع طلبه ولاشك ان هذا الاستدلال انما يصح اذا اجتمع هاتان الحمليتان على الصدق ولكن ذلك الاجتماع ممنوع لوجهين احدهما ان عكس نقيض كل منهما ينعكس بالاستقامة الى ماينافي الاخرى وقد فصل ذلك في الشرح في القضية الاولى واما القضية الثانية فانها اذا صدقت صدق كل مالايمتنع طلبه فهو معلوم فنقيض ما هو معلوم لا يمتنع طلبه وهو مناف للقضية الاولى وثانيهما ان عكس نقيض كل واحدة منهما ينظم مع الاخرى قياسا منتجا للمحال فيقال كل ما لا يمتنع طلبه لايكون معلوما وكل مالايكون معلوما يمتنع طلبه ينتج ان كل مالا يمتنع طلبه يمتنع وكذا اذا قيل كل مالايمتنع طلبه فهو معلوم وكل معلوم يمتنع طلبه فلازم كل واحدة منهما يمتنع اجتماعه مع الاخرى فكذا ملزومه وانما قال ويمكن دفعه لما سيأتي تحقيقه من ان الموجبة الكلية لاتنعكس كنفسها بل تنعكس الى موجبة سالبة الطرفين وحينئذ كان عكس نقيض القضية الاولى قولنا كل ماليس يمتنع طلبه فهو ليس بمعلوم وينعكس بعكس الاستقامة الى قولنا بعض ماليس بمعلوم ليس يمتنع طلبه لكنه لاينافي القضية الثانية القائلة كل ماليس بمعلوم يمتنع طلبه لان موضوع القضية الثانية لايجوز ان يكون سالبا مطلقا لان الايجاب الكلي السالب الموضوع اذا كان محصل المحمول او معدولة لايصدق في شيء من المواد اصلا كما ستعرفه بل يجب ان يكون معدولا او سالبا مخصصا بحيث يخرج عنه الممتنعات فيكون اخص من موضوع ذلك العكس ولا منافاة بين اثبات شيء لكل افراد الاخص واثبات سلبه لبعض افراد الاعم وكان عكس نقيض القضية الثانية قولنا كل ماليس يمتنع طلبه فهو ليس غير معلوم وينعكس بالاستقامة الى قولنا بعض ماليس غير معلوم ليس يمتنع طلبه وموضوع هذا العكس اعم من موضوع القضية الاولى فلا ينافيها وكذا عكس نقيض كل واحدة منهما لا ينتج مع الاخرى لعدم اتحاد الوسط بينهما وههنا بحث وهو انه اذا كان موضوع الحملية الثانية مأخوذا على ذلك الوجه وجب ان يكون احد جزئي المنفصلة كذلك ايضا وحينئذ لايتم الحصر بين جزئيها لان المطلوب انما يجب انحصاره في المعلوم وما هو سلب مطلقا فلا يتم الشبهة وهو مقصود المعترض وغير التصور المعلوم

اعم من تصور الغير المعلوم لانه مع تناوله اياه يتناول ما لايكون تصورا اصلا (قال صاحب الكشف هذا الاشكال) الذى اورده على هذه الشبهة (عام الورود على كل قياس مقسم حمل فيه محمول واحد على متقابلين) والجواب المبنى على تخصيص المعلوم وغير المعلوم بالتصور مختص ببعض الصور فلايكون قالعا للاشكال ثم التجأ فى دفعه بالكلية الى ماقصلناه لك من ان موضوع القضية الثانية معدول اوسالب مخصوص وقد عرفت مافيه من البحث ولامخلص منه الا بان يكون ماوضع فى المنفصلة قيدا للمتقابلين منحصرا فيهما مع احدهما فى الجملتين على ذلك الوجه الخاص فيحتاج ح فى تقرير الشبهة المذكورة الى تقييد المطلوب بقيد ينحصر هو معه فى موضوعى الحمليتين حتى يتم تقريرها وتوجيه النظر ان الصفتين المتقابلتين لابد ان يكون لهما موضوع واحد فى المنفصلة الواقعة فى القياس المقسم فذلك الوضوع هو القدر المشترك بينهما فاذا قيدنا به فى المنفصلة وفى الحمليتين اندفع الاشكال بحذا فيره (كما اذا طلبنا حقيقة الملك بواسطة العلم العارض من عوارضه) ككونه مخلوقا سماويا اومنزلا للوحى على الرسل فانه قط ما يطلب مسمى لفظ معين وان لم يشعر بشئ من احواله لايكون مسمى بذلك اللفظ (وليس من الممتنع تعريف الكل بدون تعريف اجزائه) اى لانم ان تعريف الكل بدون تعريف الجزء محال اذر بما كان الجزء غنيا عن التعريف والكل مفتقرا اليه لكن يكون تعريفه بغير ماعرف به الكل فلا يمتنع تعريف الكل بدون تعريف الجزء انما الممتنع معرفة الكل بكنهه (بدون معرفتها) فبطل ماقيل من ان ذلك الجزء لايكون وحده معرفا للماهية بل هو مع غيره والمقدر خلافه (لانا نقول من الابتداء) قال صاحب الكشف ومايقال من ان موجد الكل موجد للجزء فغير لازم لانه ان اريد بموجد الكل مايتوقف عليه وجوده كان فساده ظاهرا اذيلزم حينئذ افتقار كل جزء الى نفسه وان اريد به الموجد التام المستقل بالايجاد يلزم تراخى الاثر عن السبب التام او تقدم المسبب على السبب فيما اذا تركب الشئ من جزئين لسبق احدهما الاخر بالزمان كالسرير لايقال حكم فيما سلف من تقرير الشبهة بان يعرف الماهية المركبة اذا لم يكن معرفا لشئ من اجزائها امتنع ان يكون معرفا لها واشار الى جوابه ثم اعاده ههنا مقرونا بدعوى الضرورة مؤيدا بما نقله من كلام الشيخ الرئيس مزيلا لما يمكن تقويته به وبين التفصى عن جميع ذلك حتى ينكشف بطلانه الذى هو اخفى من بطلان الشق الاخر وهو ان يكون معرف الكل معرفا للماهية لبعض اجزائه فقط (وهذا القدر) الذى ذكره الشيخ كاف (فى ان امتناع كون بعض للاجزاء معرفا للماهية) كما هو كاف فى بيان امتناع ان لايكون معرف الكل معرفا لشئ من جزائه وقوله (والافيا الخارج) مبنى على ماهو المتبادر الى الاذهان من ان كل واحد من الاجزاء خارج عن الاخر مع ان الدخول محتمل والعلة الفاعلية لوجود المعرف فى الذهن هو المبدأ الفياض لا المعرف كيف وقد يكون التعريف

بالاجزاء وجزء الشئ لايكون فاعلا موجدا له (يلوح ذلك لمن ينظر فى كتابه فانه قسم) فيه علل الشئ الى علل ماهيته التى هى اجزائه المادية والصورية والى علل وجوده التى هى العلل الفاعلية والغائية ثم اشار الى بيان حال الفاعلية بقوله العلة الموجدة للشئ الخ والى بيان حال العلة الغائية بقوله والعلة الغائية التى لاجلها الشئ علة وجد ماهيتها ومعناها لعلية العلة الفاعلية ومعلوليتها فى وجودها (لانا نقول بل اللازم) تلخيصه ان علة وجود الكل اذا لم يكن علة لشئ من اجزائه كان جميع اجزائه اى كل واحد منها حاصلا بدون علية تلك العلة له فيكون الكل حاصلا بدون علية تلك العلة بشئ من اجزائه لابدون علية لها والثانى هو المحال لانه خلاف المقدر دون الاول فان الهيئة الاجتماعية اعنى الجزء الصورى للمركبات علة لها وليست علة لشئ من اجزائها وقوله (ولئن نزلنا) اشارة الى معنى كلة ثم فى عبارة المصنف والمراد بهذا المقام جواز التعريف ببعض الاجزاء وقوله (على تصور الماهية بالجهة المطلوبة من التعريف) اولى من ان يقال على تصورها من حيث هى والانسب بسياق كلامه ان يبدل كلة او فى قوله (او على تصور ماعداها) مفصلا بالواو او يفسر قوله وانما يلزم ذلك بلزوم كلة احد الامرين المذكورين اعنى الدور والاحاطة بما لايتناهى على وتيرة مستحيلة فان قلت اذا كان جميع اجزاء الشئ نفسه كان تعريفه بها تعريفا للشئ بنفسه قطعا فكيف سلم الاول ومنع الثانى قلت لاشك ان جميع اجزائه عينه بحسب الذات فان اعتبر من حيث هو جميع محمول كان عينه بحسب الاعتبار ايضا وكان تصوره بهذا الاعتبار تصور اواحدا هو نفس تصور الشئ فلا يتصور كون احدهما سببا للاخر وان اعتبر من حيث انه مفصل الى امور متعددة كان الادراك المتعلق بها تصورات متعددة بحسبها فهذه التصورات المتعددة سبب لذلك التصور الواحد ولسنا نعنى بذلك انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت تصوراتها معا مرتبة حصل لنا حينئذ تصور آخر مغاير لذلك المجموع المرتب متعلق بجميع الاجزاء هو تصور الماهية لان الواجد ان يكذبه بل نعنى به ان الاجزاء اذا استحضرت فى الذهن مرتبة حتى حصلت فيه صورها مجتمعة كان ذلك المجتمع تصورا واحدا هو عين تصور الماهية وكان كل واحد من تصورات الاجزاء مرآة على حدة يشاهد بها جزء واحد منها فاذا ضم تصور الى تصور وقيد احدهما بالاخر صار مجموعهما مرآة واحدة يشاهد بها مجموع الجزئين مجملا وهكذا الحال فى سائر الاجزاء ومن البين انه ليس يلزم مما ذكرناه تقدم تصور الشئ على نفسه وان الحد التام الذى هو جميع الاجزاء والمحدود الذى هو الماهية شئ واحد بالذات والتغاير بينهما بحسب التفصيل والاجمال وان الحال فى التصورات الحد وتصور المحدود كذلك ومن ثمة قيل (حد است تصورات بمجموع) مجموع تصورات محدود ومعنى تعريف الماهية باجزائها ان كل واحد منها له مدخل فى تعريفه وتحصيله فى الذهن على قياس

كون الاجزاء علة لوجود الماهية فى الخارج فان مجموعها عين الماهية فيه وكل واحد منها علة لها (وقيل الحد التام) هذا دفع لما مر من انه بقى على المصنف قسم الحد التام وتقريره ان الحد التام ايضا تعريف ببعض اجزاء الماهيه الا انه جميع الاجزاء المادية والناقص بعضها فالجواب بجواز تعريف الماهية ببعض اجزائها دافع للاشكال عنهما معا قوله (وانت تعرف ان المصنف يصرح بواحد واحد منهما فى موضع موضع) فانه صرح فى تقسيم الكلى بان الحد التام بالنسبة الى المحدود تمام الماهية ومقول فى جواب ماهو بحسب الخصوصية المحضة وفى تقسيم المعرف بانه يساويه فى المفهوم وسيصرح عن قريب بان الحد التام لا يقبل الزيادة بحسب المعنى ولو لم يحصل منه الوقوف على الكنه لكان قابلا لها كالناقص (وكل مركب محدود) اى اذا لم يكن بديهى التصور بخلاف البسيط فلانه لاشئ منه بمحدود اصلا (وهما ان تركب عنهما غيرهما بحديهما) ان لم يكن ذلك الغير بديهيا والا فلا يحد بهما قطعا وقوله (فلما سمعت غير مرة اشار الى ماهر مرارا من ان المنتفع به فى التعريفات الرسمية هو الخاصة الشاملة اللازمة البينة (واللازمة الاول منظور فيها لجواز رسم تلك الماهية) اى التى ليست لها خاصة (بالعرض العام مع الفصل) وقدمر من الشارح كلام فى ان مثله هل يكون تعريفا حديا او رسميا الا انه يصلح الزاما (فالاعرف واجب التقديم فى نظر التعليم) ليكون ترقيا من الاسهل الاقرب الى الاصعب الابعد ومن هنا يعلم ان تقديم الفصل على الجنس اذا كانا قريبين لا يجعل الحد ناقصا كما توهمه كثيرون بل يخرجه عما هو الاليق الذى يجب رعايته الموجبة بسهولة فى التحصيل ونبه بقوله (وفيه ماعرفت) على ما ذكره من ان العام انما يكون اعرف واكثر وجودا فى العقل اذا كان ذاتيا للخاص المتصور بالكنه والجنس ليس ذاتيا للفصل كما مر وقد يقال العام اكثر افرادا فيكون الاحساس بها اوفر وفيضانه المرتب على الاستعداد الحاصل من الاحساسات المتعلقة بجزئياته اقرب فيكون اعرف وهذا جار فى الذاتى والعرضى اذا كان افراده محسوسة

قد من المولى الكريم بلطفه الوفى العميم * بختام طبع هذه الحاشية الكبرى * على شرح المطالع للسند السيد الشريف * المشهور بابداع التأليف والتصنيف * الذى كان ولادته فى سنة سبعمأة واربعين ووفاته فى سنة ستة عشر وثمان مائة نفعنا الله بمؤلفاته واسبغ عليه فائض رحماته وكان ذلك فى اواسط شهر ربيع الاول من سنة ثلث وثلثمأة والف فى مطبعة الحاج محرم افندى البسنوى انال الله تعالى مطلوبه الدنيوى والاخروى والحمد لله على الاتمام * والصلاة والسلام على خير الانام

﴿ فهرست السيد على شرح المطالع ﴾

صحيفه	
٩	مبحث الحمد من ديباجة المتن
١٢	ومعنى الحق والصدق
١٣	مبحث ان للنفس الناطقة جهتات
١٦	مبحث كون السعادة العظمى معرفة الصانع تعالى
١٩	مبحث ما يتعلق بالصلاة عليه عليه السلام
١٩	مبحث ما يتعلق بقول المصنف و بعد الخ
٢١	مبحث المقدمة
٢٣	مبحث ما و مطلب هل
٢٥	مبحث تقسيم العلم
٢٩	مبحث ان لانقائض للتصورات

صحيفه	
٥٥	بيان استلزام الدور والتسلسل
٩٤	مطلب وضع الشخصى و النوعى
١١٤	تحقيق وضع المضمرات واسماء الاشارات
١٢٤	بيان النسبة بين الخارج والذهن ونفس الامر
١٢٧	تحقيق التناقض بين المفهومين
١٥١	مطلب السئوال والجواب فى تقسيم الماهية
١٥٨	مطلب تحقيق الموجود فى الخارج اوفى نفس الامر

م

م۱۹۴م ش ق ح ش

ع
۱۶۰

MUSLIM UNIVERSITY LIBRARY
ALIGARH

This book is due on the date last stamped. An over due charge of one anna will be charged for each day the book is kept over time.

۸۶۱